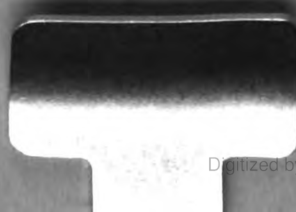








ÉTUDES SOUDANAISES

La Religion Bambara

PAR

L. TAUXIER
ADMINISTRATEUR DES COLONIES



PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB — VIe
1927

La Religion Bambara

DU MÊME AUTEUR

Le Noir du Soudan. Pays Mossi et Gourounsi. Documents et analyses. Paris, Larose, 1912, 1 volume.

Le Noir du Yatenga. Mossis, Nioniossés, Samos, Yarsés, Silmi-Mossis, Peulhs. Paris, Larose, 1917, 1 volume.

Le Noir de Bondoukou. Koulangos, Dyoulas, Abrons, etc. Paris, Larose, 1921, 1 volume.

Nègres Gouro et Gagou (Centre de la Côte-d'Ivoire). Paris, Geuthner, 1924, 1 volume.

Nouvelles notes sur le Mossi et le Gourounsi. Paris, Larose, 1924, 1 volume.

En préparation

Les Etats de Kong, 1 fort volume.

Nègres de l'Ouest et de l'Est de la Côte-d'Ivoire, 1 volume.

ÉTUDES SOUDANAISES

La
Religion Bambara

PAR

L. TAUXIER
ADMINISTRATEUR DES COLONIES

PARIS
LIBRAIRIE ORIENTALISTE PAUL GEUTHNER
13, RUE JACOB — VI[e]
1927

A LA MÉMOIRE

DE

MAURICE DELAFOSSE

LE REGRETTÉ MAÎTRE DES ÉTUDES OUEST-AFRICAINES,

Au savant, à l'ami.

PRÉFACE

Dans les premiers mois de l'année 1913 (décembre 1912 à août 1913), étant dans l'Issa-Ber (région soudanaise située entre le lac Débo au sud et les lacs Horo et Fati au nord et qui contient, outre des Peulhs, population dominante, et des Soninké en grand nombre, 17.000 Bambara dans le sud du pays), je pus avoir des renseignements curieux sur le Komo cette société religieuse la plus importante du pays Bambara et sur la religion Bambara en général, par un garde-cercle de l'endroit, Baba Balo, qui était le fils d'un forgeron grand-prêtre du Komo dans son village natal. Baba Balo, pendant son enfance, avait pu voir de près bien des choses qu'il n'est pas toujours donné au profane de contempler et possédait au reste des renseignements intéressants de toute sorte sur la religion de son pays. En même temps j'avais, comme interprète du cercle de Niafonké, un homme jeune, d'une intelligence remarquable pour un noir, le fils d'un Toucouleur venu à Ségou avec El-Hadj-Omar, lors de la conquête du pays Bambara par le prophète en 1861, et qui s'était fixé dans le pays, après y avoir épousé une femme Bambara. Maléki, leur fils, qui avait conservé le type Toucouleur-Peulh de son père, avait vécu à Ségou jusqu'à quinze ans en plein milieu Bambara et connaissait par conséquent bien le pays et y

avait vu un certain nombre de choses curieuses qui avaient frappé sa jeune imagination. Il me donna, lui aussi, des renseignements intéressants sur la religion Bambara et les Bambara en général. Je complétai le tout en interrogeant divers autres Bambara du pays de Ségou qui étaient gardes-cercle à Niafonké. Cet ensemble de renseignements devait entrer dans le corps d'un gros ouvrage que je méditais sur les Bambara.

Depuis, je n'ai pas eu l'opportunité de finir cette œuvre, malgré un passage dans le pays Bambara depuis Djenné jusqu'à Ségou en août 1916 et des notes de toutes sortes rassemblées çà et là sur cette race et son histoire. Mais, plus tard, me trouvant à l'hôpital de Dakar, au printemps de 1918, et l'ouvrage de l'abbé Henry sur les Bambara m'étant tombé sous la main, j'eus l'idée de rédiger définitivement mes notes de 1913 sur la religion Bambara, en les complétant par les renseignements donnés par le missionnaire. Mes notes, en effet, présentent, si je ne me trompe, des renseignements nouveaux et inédits qu'il eût été dommage de laisser perdre (particulièrement sur le Komo, le Nama, les sorciers malfaisants, le dieu qui les poursuit, etc.). Complétées sur les points non approfondis par moi par les renseignements de l'abbé Henry, un missionnaire qui a résidé plusieurs années de suite dans le pays Bambara, parlant la langue, vivant la vie des indigènes et les connaissant par suite à fond, *comme sa poche*, si l'on me permet cette expression vulgaire mais expressive, cela devait faire une étude de la religion Bambara plus fouillée et plus intense, plus minutieuse et plus approfondie qu'on n'avait jamais rêvé de la donner.

Ce fut dans ces idées que je rédigeai au printemps 1918, à Dakar, cette étude sur la religion Bambara. Depuis elle resta en portefeuille... Elle fut reprise et récrite par moi de bout en bout

en 1924 en m'aidant du livre alors récent de Ch. Monteil sur *Les Bambara de Ségou et du Kaarta* (1924) et des notes substantielles de M. Maurice Delafosse, le maître regretté des études Ouest-Africaines, publiées dans l'*Anthropologie*, de 1921 à 1923, sur *la terminologie religieuse des Mandé*. J'ai mis ainsi l'ouvrage au point des plus récents travaux, y compris des communications de M. Labouret, à la Société d'Ethnographie, sur les sorciers de l'Ouest-Africain et le théâtre Bambara (1927). Je pense toujours qu'il peut contribuer à faire avancer sérieusement la connaissance que nous avons des croyances religieuses des races nègres et qu'il eût été dommage qu'il fût perdu pour la science ethnographique.

J'ai divisé ce travail en quatre livres : dans le premier j'ai étudié les *idées religieuses* des Bambara, donnant la « théorie » des différents points qui font le tour du monde matériel et psychique, de l'univers en un mot; dans le second j'ai énuméré et décrit *les dieux* du panthéon Bambara; dans le troisième j'ai donné *l'organisation religieuse*, le sacerdoce (féticheurs sociaux, indépendants, sociétés secrètes), partie peut-être la plus importante de toutes; enfin, dans le quatrième, j'ai passé en revue *les rites* sociaux et religieux de la société bambara (naissance, mariage, mort, etc.). Je ne pense pas avoir épuisé complètement tous ces sujets. Je pense même que, sur bien des points, des recherches utiles, menées d'une façon délicate, pourraient encore être instituées et s'imposeraient même en bien des cas, mais enfin le lecteur aura ici un tableau instructif, le plus approfondi peut-être qui ait jamais été brossé, d'une religion de l'Ouest-Africain.

Adamville, le 1er avril 1927.

L. TAUXIER.

INTRODUCTION

Les Bambara sont une race nègre importante du Haut-Sénégal-Niger ou Soudan Français. D'une façon plus générale ils appartiennent à l'Ouest-Africain.

Ils s'étendent en Afrique occidentale, à les prendre dans leur plus grande extension, du 9e au 16e degré de latitude nord et du 5e au 12e degré de longitude ouest, en tenant compte à l'extrême est des Bambara du cercle de l'Issa-Ber et à l'extrême ouest des Bambara du Kaarta, en tenant compte aussi à l'extrême sud du petit groupe de Bambara primitifs que l'on trouve dans le cercle d'Odienné (Côte-d'Ivoire) à côté de Malinké, de Ouassoulonké, de Sénoufo, etc. Mais, si l'on ne tient pas compte des endroits d'occupation excentrique de la race, si l'on ne tient compte que des lieux où ils forment la grande majorité de la population, on mettra leur habitat du 11e au 14e degré de latitude nord et du 7e au 11e degré de longitude ouest.

En gros les Bambara occupent la vallée du Niger en partant de Bougouni et en descendant le fleuve par Ségou et Sansanding. C'est là qu'ils ont leur centre. A l'est est le Bendougou (San) à l'ouest le Bélédougou (Bamako, Banamba, Mourdia). En aval de Sansanding, en descendant le fleuve dans la direc-

tion du nord-est on trouve les Bambara des cercles de Djenné, Mopti, Bandiagara et de l'Issa-Ber, en minorité du reste parmi la masse Peulh dominante; au nord-ouest il y a les Bambara du Kaarta, peu nombreux et perdus dans la masse Soninkée.

On divisera donc les Bambara en sept groupes naturels :

1º Les Bambara de l'extrême-sud (Odienné, Toron);
2º Les Bambara du sud (Bougouni, Sikasso);
3º Les Bambara du centre (pays de Ségou);
4º Les Bambara du Bendougou ou de l'est;
5º Les Bambara du Bélédougou ou de l'ouest;
6º Les Bambara du nord-est ou du pays Peulh.
7º Les Bambara du nord-ouest ou du Kaarta.

Les Bambara de l'extrême-sud (cercle d'Odienné) comptent environ 2.000 âmes. Les Bambara du sud (30.000 dans le cercle de Sikasso, 104.000 à Bougouni) comptent environ 134.000 âmes. Les Bambara du centre (pays de Ségou) comptent environ 110.000 âmes. Les Bambara de l'est ou du Bendougou comptent environ 50.000 âmes (San, Koutiala). Les Bambara de l'ouest ou Bélédougou comptent environ 171.000 âmes (Bamako, Sokolo, en y comprenant les colonies Bambara de Kita et de Bafoulabé). Les Bambara du nord-est ou pays Peulh font environ 41.000 âmes. Enfin les Bambara du nord-ouest ou du Kaarta (Nioro, Goumbou) font environ 31.000 âmes (9.000 dans le Kaarta proprement dit, 22.000 à Goumbou). Cela fait au total 538.000 Bambara dans le Haut-Sénégal-Niger et 2.000 dans la Cte-d'Ivoire, soit 540.000 en tout (1).

(1) Ces chiffres sont empruntés à M. Delafosse (*Haut-Sénégal-Niger*, t. I, p. 150) Ils ont été publiés en 1912 et remontent réellement à 1909. Ils sont donc déjà un

Les Bambara appartiennent, on le sait, à la grande famille Mandé qui comprend comme races principales :

1° Les *Soninké* (dits encore *Sarakolé* ou *Séréwoullé*, quoique Soninké soit leur vrai nom).
2° Les *Bambara* (dont nous nous occupons ici);
3° Les *Malinké* ou mieux *Malinnké;*
4° Les *Dyoula* ou *Mandé-Dyoula;*
5° Les *Soussou* ou *Soso* ou *Seuseu* ou *Dialonké;*
6° Les *Weï* ou *Waï* (du Libéria).

Sans compter une foule d'autres races qui se rattachent au groupe Mandé au point de vue linguistique tout au moins (1) et parmi lesquelles nous pouvons faire une place à part aux *Khassonké*, aux *Ouassoulonké* et aux *Foulanké* (cercles de Kita et de Bafoulabé) qui sont connus et importants mais qui ne sont pas de race Mandé pure, vu qu'ils proviennent d'un mélange de Malinké et de Peulh (comme les Khassonké) ou d'un mélange de Bambara et de Peulh (comme les Ouassoulonké). Il faut ajouter que l'élément Mandé a de beaucoup prédominé dans le mélange et y domine de plus en plus. Cependant il faut indiquer le métis-

peu anciens. Mais, d'autre part, la population Bambara n'a guère dû augmenter depuis cette époque.

(1) M. Delafosse dans ses *Vocabulaires comparatifs de plus de 60 langues ou dialectes parlés à la Côte-d'Ivoire* énumère 17 populations Mandé parmi les *Mandé-Tamou* et les *Mandé-Fou* et 12 parmi les *Mandé-Tan*, soit 29 en tout. A l'heure actuelle il faudrait ajouter cinq populations nouvelles, reconnues depuis appartenir linguistiquement au groupe Mandé (*Samo* ou *Samoro*, *Loron* ou *Nabé*, *Zazéré*, *Tégué* et *Boussansé*). Cela fait en tout 34 populations appartenant au groupe linguistique Mandé et l'on pourra encore en trouver d'autres, surtout parmi les petites populations peu connues du cercle de Bobo-Dioulasso.

sage, qui est bien certain, et qui a laissé des traces importantes, et qui sautent aux yeux, dans ces populations.

Parmi les races Mandé de première zone, les Mandé « classiques », si j'ose ainsi dire, que nous avons énumérés plus haut, les Bambara ont bien leur physionomie spéciale. Ils sont restés assez franchement fétichistes (malgré des alluvions islamiques importantes que nous verrons) et ils sont surtout le peuple le plus agricole, le plus laborieux et le plus cultivateur du groupe. Les Soninké, les Dyoula et les Veï sont passés au commerce et à l'Islam. Les Malinké et les Soussou sont restés plutôt cultivateurs et fétichistes mais ont été plus entraînés que les Bambara par le commerce et l'Islam. Bref, dans le groupe des Mandé *classiques* (je ne parle pas bien entendu des Samo, Toma, Guerzé, Gouro, Manon, Boussansé, etc., c'est-à-dire des Mandé linguistiques plus ou moins sauvages du sud et plus primitifs certes que nos gens) les Bambara sont restés la population la plus primitive et la plus rustique et, semble-t-il, la plus féconde et la plus courageuse.

Les deux traits dominants du Bambara, absolument incontestés et incontestables et mis en lumière par tous les observateurs sont les suivants :

1° C'est un très fort cultivateur (relativement aux autres nègres). C'est la race la plus cultivatrice de l'Ouest-Africain avec les *Samo*, les *Sénoufo* et les *Bobo*.

2° Le Bambara donne un tirailleur solide et discipliné. Il suffit qu'il soit bien et vigoureusement encadré et commandé pour qu'il fasse un bon soldat.

Au moral il est plutôt lourd et bête, au physique trapu et solide.

M. Monteil dans sa *Monographie de Djenné* (1903) a donné un

excellent portrait du Bambara, au physique et au moral, que nous reproduisons ici :

« Crâne allongé et prognathisme prononcé; les cheveux, noirs, crépus et poussant en touffes, sont souvent, chez les jeunes gens, réunis en cadenettes qui encadrent le visage. Le dessus de la tête est souvent rasé ce qui agrandit apparemment le front. Les femmes affectionnent une sorte de cimier transversal.

Le front est fuyant, les arcades sourcilières saillantes; le plus grand diamètre des yeux horizontal; les pommettes peu proéminentes; le nez épaté, la racine du nez écrasée, les narines largement béantes; les lèvres épaisses, souvent retroussées par l'effet de l'implantation oblique des incisives, la bouche largement fendue, les dents larges et un peu espacées...; le cou gros; les épaules larges et droites; la poitrine forte et longue; les membres robustes, les attaches grossières. Assez souvent chez la femme, quelquefois chez l'homme, stéatopygie assez prononcée. La peau est de toutes les teintes depuis le marron clair jusqu'au noir brun. La taille est un peu au-dessus de la moyenne. L'aspect général affirme une constitution grossière, mais robuste » (1).

Le voici maintenant au point de vue psychologique :

« Le Bambara est un rustre; son esprit est lourd pour penser et pour comprendre, mais il tient à ses idées, rares sans doute et est d'un entêtement insurmontable. C'est un patient, il endure toutes les tyrannies et subit toutes les calamités avec une résignation stupéfiante. Mais, quand il a résolu de se venger, par la force ou par l'exercice de son droit, il n'est rien qui puisse l'arrêter. Il ne sait pas se présenter, il a de la peine à s'expliquer, il « remonte toujours au déluge » et, tout en parlant posément, les

(1) Ouvrage cité, p. 92.

yeux distraits ou fixés au sol, il ne prononce que la moitié des mots, ce qui le rend difficilement intelligible » (p. 93).

L'abbé Henry dit à son tour :

« Le Bambara, lui, est agriculteur, et celui-là seul à ses yeux mérite le nom de travailleur qui sait manier la pioche et la houe. Bien membré, il tient pour la taille un juste milieu, il n'est ni grand, ni petit. Il est fort de poitrine et porte, sur un cou court et trapu, une grosse tête couverte de cheveux noirs et crépus. Rien dans son visage ne pronostique la force d'âme, l'énergie, l'intelligence. D'un front fuyant, il a l'arcade sourcilière assez prononcée et ses yeux, noir de jais, avec le blanc légèrement crême, sont droits. Les mâchoires, presque toujours bien dentées, s'avancent un peu en avant, il a les lèvres fortes, épaisses, le menton court, les pommettes un peu saillantes et il porte un nez plat affreusement ouvert et écrasé à sa racine.

« La femme, tout comme le mari, est forte, robuste. Le plus souvent elle est cagneuse et ce vice de constitution tient sans doute à ce qu'on l'oblige, dès sa plus tendre enfance, à porter sur la tête des fardeaux assez lourds, trop lourds souvent pour ses forces.

. . . .

« Au point de vue moral, le Bambara est d'un esprit aussi lourd que sa personne. Lent à comprendre et peu curieux, il n'a nul désir de sortir de sa condition. « Ce qu'ont fait mes pères, je dois le faire », c'est là son grand principe, aussi est-il très entêté dans ses croyances et très attaché à ses coutumes.

« S'accroupir sous un arbre feuillu et y passer la journée dans un long bavardage ou un demi-sommeil est son rêve et fait son bonheur. Paresseux, fainéant même, il croit avoir tout fait s'il a dans son grenier de quoi se nourrir et nourrir sa famille. L'impôt

de capitation, le culte des fétiches surtout, le forcent à secouer sa torpeur; mais il a tout calculé, il travaille pour se procurer ce dont il a besoin et aussitôt il s'arrête. Craintif, il a peur de l'Européen tout comme l'esclave a peur de son maître et, s'il le sert passablement, c'est se tromper grandement que de croire avoir capté son affection. Il déteste le blanc comme il déteste le musulman, le blanc c'est le vainqueur, c'est l'anti-fétichiste et par suite l'ennemi.

« Endurant, on arrive à faire de lui un homme, si on lui donne l'éducation du soldat. Il lui faut une discipline ferme, sévère, et, lorsque son chef est juste, équitable, il l'estime, marche au premier commandement et jamais ne se rebiffe (1). »

Ajoutons que le véritable nom des Bambara (2) est plutôt « Bamana » que Bambara. C'est ainsi que les intéressés eux-mêmes prononcent et c'est la forme adoptée par la plupart des

(1) *L'Ame d'un peuple africain : les Bambara*, p. 5, 9 et 10.

(2) Certains auteurs mal informés des choses de l'Ouest-Africain (ainsi le critique qui rendit compte dans l'*Année Sociologique* de 1912 de l'ouvrage de l'abbé Henry) soutiennent qu'il n'y a pas de race Bambara sous prétexte que le mot « bambara » est un terme général qui, pour les musulmanisés de l'Afrique Occidentale, désigne les fétichistes, les païens de cette contrée. Que le mot Bambara ait été employé dans ce sens, qu'il le soit encore par les Dyoula par exemple qui désignent tous les Sénoufo sous le nom de « Bambara », voulant dire par là kéfirs, infidèles, nous n'en disconviendrons pas. Avec tout cela pourtant il y a bien une race Bambara appartenant à la grande famille Mandé et bien distincte des autres races nègres fétichistes. Le grand point est de bien distinguer les vrais Bambara de race de ceux qu'on a appelés « Bambara » dans le sens de païens, fétichistes, et qui ne sont pas véritablement des Bambara, ainsi les Sénoufo dont nous avons parlé plus haut. Dans l'état actuel de nos connaissances sur l'Afrique occidentale la distinction est facile à faire et elle est même faite depuis longtemps.

derniers observateurs (André Arcin, Delafosse, etc.). Néanmoins le mot « Bambara », avec cette orthographe devenue classique, est passé maintenant dans la langue ethnographique européenne, pour ainsi dire, et je maintiendrai tel ce dernier vocable puisque c'est sous cette forme nominale qu'est connue depuis longtemps et un peu partout cette race intéressante.

D'où vient le mot Bambara ou Bamana?

Bien des explications ont été proposées et on ne sait guère entre laquelle choisir. Il y a d'abord l'étymologie la plus simple, celle à laquelle on songe tout d'abord, *bama* ou *bamba*, crocodile. Les Bamana ou Bambara seraient « ceux du crocodile » comme les Malinké sont les hommes de l'hippopotame, les Minianka les hommes du python, les Mandé en général les gens du lamantin, etc., etc. Il ne faut pas rejeter cette étymologie car c'est celle de Mgr Bazin (1) et du P. Brun tous deux « bambarisants » très distingués et c'est probablement la bonne. Binger, dans son *Essai sur la langue Bambara*, veut que ce nom signifie les gens « du grand rocher » de *ba* grand et *mana* ou *manao* : rocher escarpé (2) (mot Mandé que l'on retrouve aussi chez les Malinké) M. Delafosse, dans son *Haut-Sénégal-Niger* (t. I, p. 126, en note), dit : « Certains font dériver Bambara du mot Mandé *bamba* ou

(1) Mgr Bazin dans son *Dictionnaire Bambara-Français*, 1906, p. VII, dit : « Leurs frères Malinké, Ouassoulounké, Marka, Dyoula, etc. les appellent Bambara et c'est la dénomination sous laquelle ils sont connus des Européens; mais ils se nomment eux-mêmes Bamana ou Bamananké. » Et il ajoute en note : « Il n'y a du reste aucune différence réelle entre ces deux appellations. Elles signifient toutes les deux « hommes du caïman » (de *bama* ou *bamba* caïman) de même que Malinké ou Maninka signifie « homme de l'hippopotame » (de *mani* ou *mali* hippopotame) ».

(2) Cité par Élisée Reclus : *Nouvelle géographie universelle*, t. XII : L'Afrique Occidentale, 1887, p. 542.

bamma « crocodile » et donnent à ce terme la signification de « (ceux du) crocodile » par allusion au fait que le crocodile est un emblème religieux fort répandu chez tous les peuples que les musulmans englobent sous le sobriquet de « Bambara ». Quant au mot *Banmana* il signifierait, d'après les Banmana eux-mêmes, « refus au maître » (ban-ma-na), par allusion à la légende d'après laquelle les Banmana auraient quitté leur pays d'origine (Ouassoulou) pour échapper au joug des conquérants Malinké ». Quant à l'abbé Henry (ouvrage cité, p. 77, en note) il rejette complètement l'étymologie tirée du mot crocodile et fait venir Bambara de bamba ou bama (révolté, apostat, qui refuse, de la racine *ban* citée plus haut) et il cite l'opinion du P. Coppe *(Annales des Pères Blancs)*, bambarisant distingué, qui est la même que la sienne.

Ajoutons que Ch. Monteil dans son ouvrage sur les Bambara de Ségou et du Kaarta (p. 7 et 8) rejette également les deux étymologies (homme du crocodile et révolté) et croit que le mot Bambara viendrait d'une vieille racine *ba* qui signifierait noir, nègre et qu'on retrouverait dans le poular « bal » qui veut dire également noir. J'avouerai franchement que cette étymologie me paraît peu convaincante parce que l'on ne peut conclure sûrement de la langue peulhe (ou poular) au Mandé et qu'en Mandé c'est *fî* ou *finng* qui veut dire *noir* et non pas *ba*.

En résumé, sans vouloir conclure d'une façon absolue et en gardant une préférence pour l'étymologie « gens du crocodile » qui est admise par des bambarisants de grande valeur (surtout le père J. Brun) et qui est, probablement, la plus simple et la meilleure, il faut constater en tout cas que c'est l'étymologie « refusant, révolté, réfractaire » qui a été la plus en faveur dans ces derniers temps(Coppe, abbé Henry, Delafosse, etc.). Nous laisse-

rons le soin de conclure définitivement aux « bambarisants » futurs.

Pour nous résumer, les Bambara sont une race Mandé cultivatrice et restée fétichiste en gros, malgré de fortes alluvions islamiques, caractères qui la distinguent des Soninké et des Dyoula qui sont surtout commerçants et passés à l'Islam (avec des restes fétichistes énormes). C'est une race assez fruste, assez grossière, mais forte et résistante parmi les Mandé, plus fruste et plus grossière non seulement que les Soninké et les Dyoula que nous venons de citer et que le commerce et l'Islam ont affinés, mais encore que les Malinké et les Soussou qui sont entrés plus tôt que les Bambara dans l'histoire soudanaise et se sont civilisés (d'une manière toute relative, bien entendu) plus anciennement. Les Bambara, race plus jeune, sont restés plus féconds et plus énergiques que les Malinké et les Soninké épuisés.

Après ce crayon rapide, suffisant, pensons-nous, pour situer nos Bambara parmi les Mandé, entrons maintenant directement dans ce qui fait l'objet spécial de cette étude : la religion Bambara.

LA RELIGION BAMBARA

LIVRE PREMIER

LES IDÉES RELIGIEUSES

CHAPITRE PREMIER

THÉORIE DES ESPRITS

La religion nègre est souvent désignée de noms divers. On l'appelle tantôt, et le plus souvent, fétichisme, tantôt animisme, tantôt naturisme, tantôt même polythéisme. Au seuil de cette étude sur la religion Bambara, nous pouvons nous demander d'abord quelle est la meilleure de ces désignations.

Le mot fétichisme veut dire adoration des fétiches, adoration de certains menus objets souvent bizarres fabriqués artificiellement par le nègre. L'on sait que le mot français : fétiche vient du portugais : féïticio qui dérive lui-même du mot latin *factitius* (adjectif qui veut dire *fabriqué artificiellement*, d'où l'on a tiré aussi *factice* en français par dérivation savante). Le noir évidemment fabrique et adore de tels objets (il leur offre des sacrifices). On peut donc désigner la religion nègre par le terme de fétichisme, à condition bien entendu de comprendre que le nègre n'invoque et n'adore le fétiche que parce qu'il croit exister

en lui une puissance spirituelle plus ou moins grande, une véritable âme, un esprit, bref à condition de reconnaître l'évidence même, à savoir que le fétichisme est à base d'animisme.

De plus le nègre ne met pas la force, la spiritualité, la puissance, la divinité, seulement dans de petits objets de fabrication artificielle, il la met partout, dans tous les êtres minéraux, végétaux, animaux, humains, dans tous les êtres naturels ou artificiels. On peut donc dire que le terme de fétichisme rétrécit la religion nègre et lui enlève son étendue véritable puisqu'elle a l'air de réduire la spiritualité immense et la puissance de tout l'univers, de tous les objets de l'univers, à la divinité exclusive de quelques objets particuliers fabriqués de main d'homme.

Pour toutes ces raisons l'on doit préférer le terme d'animisme à celui de fétichisme.

Quant au terme de « naturisme » il est aussi employé, et non sans quelques bonnes raisons aussi, bien entendu. Il est bien évident en effet que le noir du Soudan adore les rochers, les arbres, les eaux, les collines, les montagnes, etc., etc. Il adore même des phénomènes naturels plus généraux, des masses plus étendues comme la terre, la forêt, la brousse, le ciel-atmosphère, etc. Il adore donc de petits et de grands phénomènes naturels et en ce sens il est naturiste. Mais, là aussi, on peut faire remarquer que le nègre n'adore pas ces objets en eux-mêmes, leur masse matérielle et brute seulement. Il adore leur âme, la puissance spirituelle qu'il met en eux, à l'image de lui-même, et ce naturisme est bien évidemment à base d'animisme général.

Le mot « polythéisme » encore n'est pas inexact car il est bien évident que la religion nègre offre une multiplicité de dieux ou d'esprits (esprits et dieux sont la même chose pour le primitif et le semi-primitif. Tout au plus y a-t-il des puissances spiri-

tuelles plus ou moins fortes, plus ou moins grandes, plus ou moins « divines » par conséquent.) Donc on peut l'appeler si l'on veut polythéisme. Et surtout si l'on réfléchit que les grands polythéismes classiques, le gréco-romain, le germano-scandinave, le mexicain, etc. offrent, à côté de leurs grands dieux, une multiplicité énorme d'esprits de toutes sortes, l'on se dira que la religion nègre n'est qu'une sœur plus humble et moins développée, au point de vue synthétique comme au point de vue artistique, des polythéismes connus. Elle aussi, elle a ses dieux relativement puissants, son Ciel-Atmosphère, sa Terre-Brousse et chez certaines populations (nègres Voltaïques), le culte du soleil et même de la lune. Ainsi la religion nègre peut être qualifiée raisonnablement aussi de polythéisme.

Cependant le mot animisme (1) est peut-être celui qui convient le mieux, car enfin c'est la croyance aux esprits, aux âmes, aux puissances spirituelles de toutes sortes, grandes ou petites, qui est la pierre angulaire, le tuf profond de la religion nègre. Evidemment c'est bien aussi le tuf profond de toute religion, mais les religions supérieures se sont transformées plus ou moins à partir de cette base profonde, arrivant enfin à mettre la spiritualité en un Dieu unique, en un Esprit un et absolu et à la retirer des phénomènes. La religion nègre, comme les religions des autres primitifs (Australiens, Américains, Océaniens, etc.) est restée beaucoup moins évoluée, beaucoup plus près de sa base et ainsi mérite particulièrement le nom d'animisme, quoiqu'on puisse dire que ce nom convient, absolument parlant, à toute espèce de religion.

En tout cas, l'on trouvera que ce mot d'animisme va particu-

(1) Choisi par M. Delafosse en 1912 pour désigner la religion nègre-occidentale.

lièrement bien à la religion nègre, comme à la religion des autres primitifs, si nous énumérons les esprits, les puissances spirituelles diverses et innombrables auxquelles croit le nègre de l'Ouest-Africain en général et particulièrement le Bambara dont il s'agit ici.

Voici donc la liste, aussi complète que possible, de ces esprits.

Le Bambara croit :

1° Aux âmes ou doubles des Ancêtres et des Morts en général. Car pour lui la mort n'est qu'apparente : c'est la séparation du double et du corps et non pas la destruction totale et définitive d'un être vivant. Les âmes ou doubles des morts, comme nous le verrons, vivent un peu partout, sous terre, dans les ossements, dans le « Lahara » etc. Elles reviennent de là parmi les vivants, car elles se réincarnent dans le sein des femmes de la race pour produire les enfants.

2° Aux âmes ou doubles des êtres humains vivants, bien entendu, puisque nous sommes, pour le nègre Bambara, composés d'un corps et d'une âme et même, comme nous le verrons, dans le chapitre suivant, d'un corps et de plusieurs âmes;

3° Aux âmes ou doubles des animaux vivants ou morts, car l'animal pour le Bambara a une âme ou plusieurs âmes comme l'homme et est du reste immortel comme lui. D'autre part, comme l'animal est déjà plus mystérieux pour l'homme que l'homme lui-même, cette âme de l'animal est souvent conçue comme plus puissante, plus terrible, plus formidable que l'âme des hommes. De là des dieux, de petits dieux animaux, comme nous le verrons plus loin.

4° Aux âmes ou doubles des végétaux. Ici la correspondance n'est plus aussi complète qu'entre l'âme de l'homme et l'âme de l'animal. Cependant, pour le Bambara, le végétal a lui aussi

une âme et comme cette âme est plus mystérieuse encore pour lui que celle de l'animal, il a une tendance à la concevoir comme plus redoutable encore et plus puissante que celle de l'animal. Les divinités végétales ne sont pas moins nombreuses et moins importantes que les divinités animales et elles sont peut-être encore plus formidables;

5° Aux âmes ou doubles des minéraux car, comme les hommes, les animaux et les végétaux, et, en général, comme tout ce qui existe, les minéraux ont une âme. C'est le cas de tous évidemment, du plus humble caillou, du plus petit grain de sable jusqu'à la terre en général. Mais certains minéraux, ont une âme particulièrement puissante (rochers, collines). Et, comme l'âme des minéraux en général est très mystérieuse, bien plus mystérieuse encore que l'âme des animaux et des végétaux, les esprits minéraux sont conçus comme très puissants;

6° Aux âmes ou doubles des grands phénomènes naturels et des principales parties de la nature : foudre, pluie, terre, brousse, forêt, eau courante ou non courante. Ce sont ces grands phénomènes naturels, ces principales parties du monde, qui fournissent actuellement les plus grands dieux, comme la divinité Terre-Brousse, la divinité Ciel-Atmosphère;

7° Aux âmes des objets artificiels, car, eux aussi, pots, marmites, calebasses, etc. ont leur petite âme qu'on peut dégager, mais non supprimer, en brisant ou en brûlant l'objet matériel;

8° Aux esprits plus ou moins détachés des choses : le Bambara, en effet, croit à des esprits séparés des choses et des êtres, à des esprits indépendants qui ne sont pas les âmes de tel ou tel être matériel. Ainsi, dans une rivière, dans un marigot, il y aura l'âme, l'esprit de cette rivière, de ce marigot, mais il y aura aussi les esprits de l'eau, plus ou moins nombreux, avec leurs femmes,

leurs enfants, habitant des palais, des demeures aquatiques au fond de la rivière. A quel point du reste faut-il séparer l'esprit de celle-ci des nombreux esprits de l'eau? Il est difficile de le dire car l'esprit de la rivière même n'est pas considéré par le Bambara comme uniquement spirituel : il a une femme, des enfants, une descendance. Il se confond donc par ce côté avec les esprits de l'eau et peut donc ne faire qu'un avec eux. De plus toutes les parties de l'eau, de la rivière, toutes les vagues, toutes les ondes, toutes les nappes d'eau n'ont-elles pas droit à un esprit comme la rivière dans son ensemble? Evidemment le Bambara ne se pose pas toutes ces questions et ne fait pas les distinctions qu'un esprit européen ferait. Tout ce qu'on peut dire c'est que les esprits indépendants semblent bien avoir eu une base matérielle au début, mais semblent aussi s'être détachés peu à peu, être devenus plus ou moins libres, avec le temps, de la base matérielle, s'être multipliés et avoir fini par constituer enfin une tribu, un clan d'esprits qui restent fidèles à la vérité à l'élément auquel ils appartiennent (esprits de l'eau résidant dans l'eau, esprits de la terre résidant dans la terre) mais qui ne semblent pas fixés d'une manière absolue à telle portion de matière bien définie.

Ces esprits, plus ou moins détachés, peuvent se ranger en plusieurs classes :

1° Ceux qui résident dans les eaux. Ce sont ceux qui ont la personnalité la plus accusée;

2° Ceux qui résident dans les arbres, la brousse, les bois, la forêt;

3° Ceux qui résident dans ou sur les pierres et les rochers;

4° Ceux qui résident sur les collines, les montagnes, dans les grottes;

5° Ceux qui résident dans les airs et dans le vent, dans les tourbillons que forme celui-ci;

6° Enfin ceux qui résident sous la terre, à l'intérieur de la terre et qui peuvent jouer aux gens de méchants tours quand on la creuse. Il y en a aussi qui résident à la surface même de la terre.

Ces esprits, ces génies, comme les appellent souvent les Européens, qui vivent dans ou à la surface de la terre, se confondent-ils avec la Terre-Brousse elle-même et ceux qui vivent dans l'air se confondent-ils avec le Ciel-Atmosphère? Pour moi je ne crois pas et je pense que les Bambara, comme les autres nègres de l'Ouest-Africain, ont bien d'une part « réalisé » la Terre-Brousse, comme une divinité une, le Ciel-Atmosphère comme une divinité une aussi (en partant primitivement bien entendu de l'idée des esprits qui sont partout et sous tout) et d'autre part ont maintenu des collections d'esprits dans la terre, dans l'atmosphère. Mais je pense aussi que l'esprit du noir, assez confus, ne voit sans doute pas tout cela avec la même netteté que le cerveau européen.

Ajoutons que les Bambara croient, comme les autres nègres Ouest-Africains, à des êtres mythiques qui habitent la brousse, êtres de diverses espèces parmi lesquels on distingue particulièrement bien les *Wokolo* : ce sont des nains, moins matériels que les hommes, invisibles la plupart du temps, ne se montrant qu'à ceux qu'ils veulent, soit pour effrayer, soit pour rendre service. Ils attendent, autour des villages, le soir, que les hommes aient fini leur repas et se soient endormis, pour venir lécher les plats et se régaler des restes. Nous aurons l'occasion de revenir plus loin sur ces Wokolo. Peut-être faut-il y voir un ressouvenir lointain de ces Pygmées qui ont peuplé toute l'Afrique avant les grands nègres et que l'on retrouve encore aujourd'hui dans divers endroits de l'Afrique équatoriale, non sans

avoir même laissé des traces importantes et diverses en Afrique occidentale.

Les Wokolo, quoique moins matériels que les hommes, ont pourtant femmes et enfants et par conséquent un corps plus ou moins subtil, plus ou moins spirituel. Ce ne sont donc pas des esprits purs. Du reste, nous pouvons dire que le Bambara, le nègre, ne conçoivent jamais l'esprit absolument pur. Même les puissances spirituelles, les plus spirituelles et les plus fortes, gardent encore pour lui quelque chose de matériel et ont un corps moitié spirituel moitié matériel.

On voit combien le Bambara est animiste et combien son univers est rempli d'esprits. Les uns sont les âmes de tous les objets et êtres existants, les autres sont des esprits distincts et détachés des objets matériels, mais possédant cependant toujours une enveloppe corporelle plus ou moins sublimée.

Comment le Bambara nomme-t-il les esprits?

Actuellement il a deux termes, semble-t-il, pour le faire. D'une part le mot *guinné* ou *guinna* (ou *dyiné* ou *dyina*) qui est une transcription nègre du mot arabe « djinn » et qui est parconséquent un emprunt fait aux Arabes par l'intermédiaire des Maures et des Berbères. D'autre part il y a le terme, qui semble bien indigène, celui-là, de *nyana* ou *nyéna* que l'abbé Henry écrit *gnéna*. M. Monteil (1) dit que ce mot se rattache à une racine « nya » ayant le sens de puissant, seigneur, maître. On peut se demander si cette racine ne serait pas plutôt *ni* qui veut dire en Mandé *humeur*, *disposition*, *souffle*, *respiration*, *âme*, au physique. C'est mon opinion et c'est aussi celle de

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarla*, p. 126, note 3.

M. Delafosse (1) qui traduit *nya-na* par : « qui est en état de nya, esprit d'un élément ou d'un corps inerte » et pour qui *nya* dérive lui-même du radical *ni* dont nous venons de parler et qui, dit-il, « exprime essentiellement l'idée de personnalité, de vie personnelle et agissante ». Le nyana ou gnéna est donc le souffle, l'esprit, souffle d'abord, esprit par extension. Du reste en latin spiritus ne veut-il pas dire à la fois souffle et esprit?

Les esprits pour les Bambara sont donc partout dans l'univers : tout est esprit, même les maladies qui viennent fondre sur les hommes, même les remèdes qui repoussent ces maladies, même les poisons, même les contre-poisons. L'univers spirituel déborde terriblement l'univers matériel.

Ajoutons, avant de terminer ce chapitre sur les esprits, que, pour le Bambara et le nègre de l'Ouest-Africain, les esprits se divisent naturellement, au point de vue de leurs rapports avec l'homme, en deux grandes masses : les esprits bienfaisants et les esprits malfaisants. Ces derniers, il y croit aussi fort qu'aux autres. Et comment du reste ne pas y croire? Le mal, la souffrance n'emplissent-ils pas l'univers et ne viennent-ils pas persécuter le pauvre nègre comme les autres hommes? Les passions et les vices ne causent-ils pas des catastrophes ici comme partout? Les maladies, les maux physiques de toutes sortes ne viennent-ils pas s'abattre sur les malheureux vivants? A quoi attribuer tout cela si ce n'est aux mauvais esprits? Les mauvais esprits existent donc, ils remplissent tout l'univers : ce sont tantôt des esprits humains de morts qui, pour une cause quelconque, ne se sont pas réincarnés et auxquels personne n'offre plus de sacrifices. Ils vont donc errants par le monde, malheureux, méchants.

(1) *Terminologie religieuse au Soudan* (Dans l'*Anthropologie*, décembre 1923) p. 376 et 377.

Des âmes d'animaux, de végétaux, de minéraux, d'objets artificiels sans nombre sont aussi dans ce cas. Puis il y a les esprits mauvais par nature, physiquement si l'on peut dire, les esprits des maladies par exemple, qui font du mal mécaniquement, sans le vouloir même, en s'abattant, sans y penser, sur un village. Tous ces esprits mauvais conçus sur le type de l'homme, peuvent se multiplier et en réalité pullulent. De là les cérémonies de purification que nous verrons accomplir par les féticheurs à l'occasion de la naissance, de la circoncision, de l'excision, du mariage, des funérailles. Il s'agit alors d'exterminer les mauvais esprits, ou du moins de les chasser au loin, pour les empêcher de nuire aux êtres qui naissent, qui sont circoncis ou excisés, qui se marient ou qu'on va mettre dans la tombe. Quant aux bons esprits, il y en a certes, mais ils ne sont pas conçus comme une masse unique comme les mauvais esprits. Ce sont les ancêtres, les divinités, etc. On les invoque un à un spécialement, les Ancêtres, le Komo, le Nama, etc. quoique quelquefois on offre des sacrifices qui sont à la fois pour les Ancêtres, la Terre et le Dieu Suprême. Bref, les mauvais esprits sont devenus une masse, ont pris une personnalité compacte qui fait d'eux un des personnages les plus importants de la mythologie Bambara et nègre.

Y a-t-il du reste une délimitation absolue entre les bons et les mauvais esprits? Certes non! Les Wokolo ou petits nains mythiques de la brousse sont-ils bons ou mauvais? Ils sont tantôt l'un, tantôt l'autre, comme les hommes eux-mêmes. Et les esprits de la brousse? et les esprits de l'eau? Ils sont redoutables, ils peuvent être bons ou mauvais. C'est même le cas de grandes divinités comme le Komo, le Nama, etc. Evidemment il y a des esprits, des divinités qui ne sont que bonnes comme

l'arbre protecteur du village, le dasiri, comme le dieu suprême Ngala ou Gala. De même il y a des esprits qui ne sont que mauvais, qui ne peuvent être que mauvais, comme cette masse dont nous venons de parler qui est constituée par les mauvais esprits (encore ceux-ci même peuvent-ils aussi être propitiés, apaisés). En définitive il y a de bons et de mauvais esprits et aussi, entre les uns et les autres, la gamme indéfinie des esprits qui forment la transition et qui ne sont ni complètement bons ni complètement mauvais.

Bons ou mauvais, esprits de l'eau, de la terre ou du ciel, esprits humains, animaux, végétaux, minéraux, etc., les esprits sont partout et dans tout. Le monde des esprits déborde donc le monde matériel de beaucoup et l'univers est surtout spirituel pour nos Bambara et autres nègres de l'Ouest-Africain. C'est là un point sur lequel ils sont d'accord avec les mystiques de nos civilisations occidentales.

Chapitre I

THÉORIE DES DIEUX

Les dieux pour les Bambara sont la même chose — ni plus ni moins — que les esprits : tous les esprits sont, si l'on veut, des dieux et tous les dieux sont des esprits. Mais il en est de plus ou moins puissants : les plus puissants ce sont les dieux proprement dits. Mais ils ne sont pas tout-puissants et d'une divinité absolue, si j'ose ainsi dire, pas plus que les moins puissants des esprits ne sont dépourvus de toute divinité et de toute puissance.

Les Bambara ont-ils un mot pour dire le dieu ou les dieux, en dehors du mot esprit. Il y a bien le mot « boli » ou « bori » (ou bouli ou bouri) que le dictionnaire de Mgr Bazin (p. 30) traduit par « gris-gris ou fétiche ». Monteil, lui (1), voit dans le boli le support matériel du « nyana » ou de l'esprit. Evidemment le boli est le support matériel de l'esprit puissant ou divinité, mais il est aussi cet esprit puissant, cette divinité même. Pour moi je serais tenté de voir dans le boli quelque chose de plus que dans le nyana. Le nyana c'est l'esprit en général, les nyana ce sont les esprits, tandis que les boli sont les esprits particulièrement puissants et choisis, établis dans un support matériel, auxquels on rend un culte périodique. On peut faire des sacri-

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 253 et suiv.

fices aux esprits, aux nyana, mais les boli, eux, ont un culte organisé et un prêtre. En définitive les boli ou bouri sont bien ce que nous pouvons appeler des dieux.

Il y a un autre mot que les Bambara emploient souvent : c'est le mot « basi » et l'on peut se demander quel rapport il soutient avec les termes nyana et boli. Le basi c'est un remède à la fois et c'est aussi un gris-gris. Mgr Bazin (1) le traduit par :

« 1° Remède.

« 2° Gris-gris, remède superstitieux. »

D'autre part « foura » veut dire en Bambara *feuille* à la fois et *remède*. Le fouratigui (*foura :* feuille, remède; *tigui :* chef) est bien le médecin, employant une médication à base végétale. Il est évidemment aussi quelque peu magicien puisqu'un remède agit, est censé agir, pour le Bambara, par sa puissance spirituelle, mais enfin ce qui domine dans le fouratigui c'est « l'homme de l'art » qui connaît les simples et sait les appliquer aux différents cas. Le basitigui, ce n'est pas tout à fait la même chose : ici le caractère magique s'accentue et le basitigui est le maître, le fabricant de gris-gris qui peuvent suivant le cas guérir ou faire périr. Il fabrique des remèdes magiques dans lesquels il n'existe plus que des rapports imaginaires entre la maladie et ce qui est censé la guérir. Le fouratigui est un médecin, un vrai médecin. Le basitigui est un magicien. Pourtant, comme je l'ai dit plus haut, il n'y a pas démarcation absolue entre le *fouratigui* et le *basitigui*. Le premier est surtout médecin et quelque peu magicien, le second est surtout magicien et quelque peu médecin. Cela nous fait comprendre la nature du *basi*, qui est une force magique, une force spirituelle remarquable, un petit dieu, une

(1) *Op. cit.*, p. 59.

petite divinité. Le basi touche donc par un côté au boli (comme il touche par un autre côté au foura) mais on ne peut cependant pas l'identifier absolument au boli.

Le mot « nya » ou « gnia », dont nous avons déjà parlé au chapitre précédent, a une acception plus générale, comme nous l'avons vu, que le mot boli. C'est le souffle, l'esprit, tout souffle, tout esprit. Quelquefois aussi il désigne une divinité particulière ayant un sacerdoce. Mgr Bazin (*op. cit.*, p. 446) dit « *Nya* : Fétiche, gris-gris, consistant en calebasses suspendues dans les bolo (cases d'entrée)» et « *Nya so*, case à gris-gris. » M. Monteil a aussi décrit sous le nom de *Nya* ou de *Gnia*, dans sa Monographie de Dienné, un dieu et une société religieuse lui faisant cortège dont nous reparlerons amplement plus loin, mais il ne faut pas prendre cependant le mot *nya* pour le nom d'un dieu particulier. Cela veut dire « le dieu » et on l'emploie exactement ici comme les femmes Bambara emploient le mot homme quand elles disent en parlant de leur mari « l'homme ». Pas plus que le mot boli le mot nya n'est un nom propre de divinité. Mais, comme le mot boli, il peut désigner des divinités d'une certaine importance, assez importantes pour avoir leur sacerdote.

Nous énumérerons plus loin au Livre Deuxième, consacré aux dieux, toutes les divinités auxquelles croient les Bambara. Pour le moment passons à la Théorie des Ames.

Chapitre III

THÉORIE DES AMES

Les Bambara semblent distinguer chez l'homme un grand nombre d'âmes ou plus exactement ils attachent l'âme, la puissance spirituelle et vitale à un grand nombre de morceaux ou d'organes du corps humain. Ainsi ils l'attachent au *foie*, au *ventre*, au *cœur*, au *souffle*, au *regard*, à la *tête*, à *l'ombre*, etc., etc., même peut-être à *l'extrémité de la verge*. Au fond, pour eux, l'esprit est dans tout le corps et dans toutes ses parties sans distinction mais lui est plus particulièrement attaché en certains endroits.

Mais d'abord, dira le lecteur, peut-on employer le mot *âme* pour désigner ce qui correspond *plus ou moins* chez nos Bambara à l'âme entendue dans un sens général? Et de quel terme les Bambara se servent-ils pour désigner l'âme?

Il est certain que le mot *double* serait plus exact pour désigner l'âme que ce dernier mot et, de même, on pourrait dire *principe vital* plutôt qu'âme. Quand nous parlons de l'âme chez les Bambara, en employant ce mot dans un sens tout à fait général du reste, il faut entendre avant tout le double ou principe vital ou le corps fluidique des occultistes. Et il semble bien que ce soit le mot *dya* qui en Bambara et en Mandé désigne cette âme inférieure et plus ou moins matérielle, cette espèce d'âme. Mais il y a aussi une autre âme qui subsiste même quand le dya est détruit : souvent en effet chez les Bambara et dans l'Ouest-

Africain en général, comme nous le verrons plus loin, on interroge les morts pour savoir qui les a fait mourir, quel sorcier malfaisant a « mangé » leur âme (c'est-à-dire ici leur double). Il faut donc qu'il y ait une âme supérieure au double pour pouvoir continuer à exister dans le mort, quand le double a été mangé et détruit, pour pouvoir donner des renseignements sur la mort de l'âme inférieure, car si le double était la seule âme, il ne pourrait pas, bien entendu, *étant détruit*, parler lui-même de sa propre mort et donner des renseignements aux gens de sa famille et du village sur ce douloureux événement, par le truchement du féticheur. L'âme supérieure qui est le *nyama* ou *gniama* (c'est-à-dire le souffle et l'esprit) existe donc. Cette âme, beaucoup moins matérielle que la précédente, et peut-être tout à fait spirituelle (autant que les nègres peuvent se représenter quelque chose de tout à fait spirituel, du reste elle a encore une forme humaine et anthropomorphique quand elle se présente aux vivants) je l'ai appelée dans mes *Nègres Gouro et Gagou* « âme vengeresse » parce qu'elle venge son corps et son double qui ont été supprimés par le sorcier. En fait se venger n'est qu'une de ses fonctions. Elle se venge parce qu'elle subsiste toujours et elle peut se réincarner dans un autre corps. Il n'est donc pas donné, même au sorcier malfaisant, de supprimer toute l'âme de quelqu'un. Il détruit le double et par conséquent le corps qui périt par suite de la mort du double, mais il ne peut atteindre l'âme spirituelle, le souffle, l'esprit, d'où l'on peut conclure que cette âme spirituelle est en tout cas fort dématérialisée, si elle n'est pas d'une spiritualité absolue. Elle a certainement aussi le pouvoir de se recréer un double quand elle se réincarne dans le sein des femmes de la race, sujet sur lequel nous aurons à revenir plus loin.

L'abbé Henry dit du nyama (1) : « Le mot gnâma est bien difficile à traduire. Son correspondant existe-t-il dans notre langue française? Le gnâma est une force, une puissance, ou, si l'on veut encore, une énergie, un fluide que possède tout homme, tout animal, tout être vivant et qui ne disparaît jamais, car, même après la mort, il continue d'exister. Cette énergie, ce fluide, c'est l'envoyé, le messager, l'émissaire de la haine, de la vengeance, de la justice et il va là, où le pousse une volonté, sa directrice et sa maîtresse, porter à tort ou à raison la malchance, la pauvreté, la maladie, la mort. Ce mot se rencontre à chaque instant sur les lèvres Bambara.

La chanson des jeunes filles incisées (2) commence par ces mots :

Eloignez-vous de moi, gnâma, ô gnâma,
Eloignez-vous de moi!
(*Gnâma qui vous tenez*) *au grand angle de terre*
Formé par deux sentiers qui se croisent (3),
Gnâma qui tuez, éloignez-vous de moi!

Ceux qui consultent les sorciers (4) ont les oreilles rassasiées de ce mot : Tu as un méchant gnâma à ta poursuite, évite donc ceci et cela, tue une chèvre, une poule, un chien, pose un présent à tel endroit, des raisins, une noix de kola, etc. Autrement le gnâma, la force vengeresse que possède ton père, se lèvera contre toi.

Toujours et toujours ce mot gnâma a ce sens de force, de

(1) Ouvrage cité, p. 26 à 28.
(2) On dirait mieux *excisées*.
(3) Il s'agit des sentiers qui se croisent auprès du village.
(4) Il s'agit ici des *devins*.

puissance, de fluide causant la maladie, la souffrance, la mort et ce proverbe, à lui seul, est des plus expressifs : Si la panthère (un tyran ayant la méchanceté de la panthère) dit : Tuons-le! nous n'avons certes aucun gnâma à lui opposer! (aucune force, énergie, que nous puissions lui opposer pour contrebalancer la sienne, son gnâma à lui) (1).

Les animaux ont aussi un gnâma et celui des oiseaux est des plus craints. Il s'attaque de préférence aux petits enfants qui dans ce cas meurent dans des convulsions, et toute méprise est impossible car les mains et les pieds se crispent à la façon d'une patte d'oiseau. Au temps de l'hivernage, sans doute parce qu'ils nichent, ils trouvent leur nourriture en abondance et sont gros, gras, vigoureux; on les croit plus méchants et les mamans nouent autour du cou de l'enfant à la mamelle une cordelette de neuf nœuds qui le met à l'abri de leur gnâma et je me souviens qu'en novembre ou décembre 1907, tout le village de Songhobougou attribua une petite épidémie d'influenza à la mort d'un gros oiseau noir (le djougo) qu'un Européen tua dans un de leurs champs. « Nous souffrons des reins, nous souffrons de la gorge, nous toussons, disaient-ils avec mélancolie, toute la faute en est au chasseur, la faute en est à l'Européen : il a tué un djougo dans nos champs et son gnâma s'appesantit sur nous... »

A l'appui de ce que dit ici l'abbé Henry du gnâma attribué aux bêtes chez les Bambara, rappelons que chez les Gouro, le gnâma des animaux sauvages tués par un chasseur est fort redouté : gnâma des antilopes, des léopards, éléphants, pythons et autres bêtes petites ou grandes (surtout des grosses naturellement). Souvent le chasseur, se croyant poursuivi par le gnâma

(1) Il pourrait bien être question dans ce proverbe de l'Européen maître du pays.

de la bête tuée, lui offre un sacrifice expiatoire ou va trouver quelque vieux chasseur qui, grâce à sa sorcellerie, le débarrassera de la poursuite des gnâmas dangereux. Tout ceci montre que le nyama ou âme supérieure peut être à bon droit appelée « l'âme de la vengeance ». Survivant au corps tué ou martyrisé elle poursuit le bourreau ou les bourreaux. D'autre part, comme nous l'avons déjà dit, elle peut se réincarner dans le sein d'une femme de la race, se recréant ainsi un corps matériel et un double, avec quelques éléments matériels empruntés au sein de la femme.

En résumé, nous pouvons distinguer, en profondeur, si j'ose ainsi parler (ou en hauteur si l'on veut) deux âmes : le *dya* et le *nyama*, le double et l'âme proprement dite. Mais une autre question se pose : le *dya* lui-même est-il simple ou composé d'un certain nombre de dya, *cette fois non plus en profondeur, mais en surface et en extension?* Ceci nous ramène à la question posée au début de ce chapitre, à la question des doubles ou principes vitaux attachés aux différents organes.

Le « dousou » semble être un double et principe des passions et des besoins. Il réside dans le ventre, c'est le double du ventre puisque « dousoukoun » (qui signifie littéralement la tête, la cime, le haut, le bout, l'extrémité du dousou) veut dire à la fois courage, conscience et ventre (1).

A ce sujet, notons que les Malinké, qui sont, comme nous le savons et comme nous l'avons déjà dit, une race Mandé proche parente des Bambara, placent le double ou du moins un de leurs doubles, dans le ventre puisqu'ils disent qu'une personne détruite par le *soubara* ou sorcier malfaisant a eu le *ventre mangé* et

(1) *Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, p. 145, 146 et p. 333 à 335.

cela dans un sens tout spirituel assurément puisque, vérification faite, le ventre matériel existe toujours (1).

On pourrait comparer le *dousou* à l'*epithumia* de Platon qui est, comme on le sait, l'âme des passions et des besoins et qu'il fait résider justement dans le ventre. On sait aussi que le philosophe grec place l'âme des passions généreuses, le *thumos*, dans le cœur.

Justement le cœur (*son* en Bambara et en Mandé en général) semble bien aussi le siège d'un double. *So* ou *son* vent dire en effet à la fois en Bambara :

1° Cœur matériel, organe de la circulation du sang;

2° Mœurs, habitude, morale, conduite, cœur, défauts (2).

(1) Voici comment je me suis aperçu, si j'ose rappeler ici un souvenir personnel, de cette curieuse croyance. Etant en 1905 à Kankan, en Haute-Guinée Française, comme jeune administrateur et commandant du cercle, des gens d'un village du Sud vinrent un jour se plaindre à moi d'une vieille femme qui, disaient-ils, avait mangé le ventre (ainsi me traduisit l'interprète) d'un certain nombre de gens du village. Comme cela me semblait, au premier abord, monstrueux et extraordinaire, je les interrogeai sur les circonstances de cette série de crimes et je m'aperçus bientôt que le ventre matériel des victimes ou prétendues victimes était parfaitement intact quand on les avait enterrées, de l'aveu même des plaignants, ce qui ne les empêchait pas de soutenir toujours que la vieille femme avait « mangé le ventre » de ces individus. Ils entendaient, en définitive, par le ventre, l'âme-ventre ou, mieux, le double-ventre, le principe vital du ventre de ces hommes. J'ajouterai que, ne pouvant que débouter naturellement la vieille femme de l'accusation absurde de sorcellerie, je fus néanmoins obligé de l'exiler dans un autre village, car, si je l'avais laissée dans le sien, elle aurait été certainement tuée d'une manière ou de l'autre par ses accusateurs exaspérés. Ainsi les Malinké du cercle de Kankan placent un des doubles de l'homme dans le ventre et il en est sans doute ainsi des Bambara qui ont, nous le savons, comme les Malinké, la notion du « dousou » et du « dousoukoun », courage conscience, ventre, etc.

(2) *Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, p. 552.

De même Ch. Monteil rapporte que le serment solennel chez les Bambara (les *Bambara de Ségou et du Kaarta*, page 119) comporte toujours la phrase : « *i kan son' ni m' bien ta* » c'est-à-dire « prends mon cœur et mon foie » (sous-entendu : si je trahis mon serment), pour dire « détruis-moi, anéantis-moi en m'enlevant ces deux nœuds de la vie. »

Ceci, après le ventre et le cœur, nous mène au *foie* qui est aussi le siège du double ou d'un double, conception que j'ai retrouvée aussi chez les Gouro de la Côte-d'Ivoire. Ceux-ci croient que, quand les sorciers se sont emparés du double d'un homme et le mangent, l'homme, privé de son double et composé uniquement alors du corps et de l'âme spirituelle, commence à dépérir, mais c'est seulement quand les sorciers en arrivent au foie et le mangent ou plutôt mangent le *double du foie*, que l'homme meurt, passe de vie à trépas. Et la même conception existe sans doute chez les Bambara puisqu'ils croient que la destruction (mystique) du foie amène la mort.

La tête pourrait bien aussi avoir son âme : « La tête, dit Monteil, (1) est le siège de la décision, de la volonté, de l'orgueil. Etre actif, *kun kene*, c'est avoir la tête ardente; être tenace, *kun'gwele*, c'est avoir la tête dure. »

L'œil (nyé) est, lui aussi, le siège d'une âme qui est le regard (nyéna). Remarquons que le mot *nyéna* ou *nyana* est peut-être apparenté au mot *nyama* ou *gniama*, le mot nya *ou nî* (souffle) qui est la racine de nyama et le mot *nyé* (œil) étant peut-être une seule et même racine. (On sait qu'en Mandé, et en général dans les langues soudanaises, les sons *a* et *é* sont souvent interchangeables). En tout cas, le regard est considéré par tous les

(1) *Op. cit.*, p. 119.

gens de l'Ouest-Africain comme une puissance qui peut être tantôt bonne et bienfaisante, tantôt hostile et redoutable. Le *mauvais œil* est connu de tous au Soudan et redouté par bien des gens. Tout tend à faire penser que le regard est considéré par les Bambara et par leurs congénères de l'Ouest-Africain comme une âme, un double, une puissance spirituelle plus ou moins chargée de force matérielle. Un grand fétiche, le Koré, sur lequel nous aurons à revenir, ne s'appelle-t-il pas aussi *Nyébafinng*, c'est-à-dire exactement le *grand œil noir* (de *nyé* = œil, *ba* = grand, *finng* = noir)?

Le souffle bien entendu (*ni* ou *nyi*) est aussi une âme, un double. *Nyénama* (qui a le souffle) signifie *vivant*. « *Fen nyénamaou* » (mot à mot *les choses qui ont le souffle*) signifie les êtres vivants. Citons encore « *sou ani nyénamaou* », les cadavres (soû) et (ani) ceux qui ont le souffle (nyénamaou) (1). Signalons donc que le souffle est pour nos Bambara en particulier et pour les nègres de l'Ouest-Africain en général, non seulement la source de la vie, et se confond à ce titre, comme nous le savons, avec l'âme spirituelle elle-même, mais encore un fluide redoutable à l'égal du regard, car quelqu'un peut avoir la *mauvaise bouche* comme il a le mauvais œil et le fluide buccal peut détruire, ou bien causer des catastrophes, à l'égal du fluide visuel.

L'ombre (*dya*) est aussi un double *et même sans doute le double par excellence*, puisque nous savons que le double a le même nom que l'ombre, à savoir *dya*.

« Le Bambara, dit Charles Monteil, ne conçoit pas l'ombre projetée par le corps comme due à une interception de la lumière par ce corps : il la considère comme un fluide émané du corps

(1) Mgr Bazin, *op. cit.*, p. 464.

lui-même et qui se manifeste tant par cette ombre que l'on observe au soleil ou à une vive clarté que par l'image qui surgit lorsque le corps est placé devant une surface réfléchissante. Le fluide c'est le *dya*.

« Le *dya* jouit de la faculté d'abandonner le corps endormi pour aller vagabonder où bon lui semble et le spectacle de ses divagations, dont le corps demeure témoin, constitue le rêve (sugo). Le rêve est une manière de réalité, c'est une forme de la vie propre du *dya* dans la compagnie des *dya* ses semblables. Dans la veille, le *dya* accompagne les actions du corps; dans le sommeil, le corps subit les ébats du *dya*, car il n'est pas douteux que le *dya* a la prédominance sur le corps qu'il habite : réveiller quelqu'un brusquement est un acte quasi-criminel parce que si, à ce moment, son *dya* est absent, ce rappel trop brusque peut rompre le lien qui unit le corps et le *dya*, et cette rupture (*sa*) c'est la mort (*sa*). D'ailleurs le corps n'a pas qu'un vague souvenir des pérégrinations de son *dya*, il en éprouve aussi les conséquences : au réveil il est fatigué des courses folles, des équipées fantastiques et se ressent des actions bonnes ou mauvaises accomplies par son *dya*.

« En définitive ce *dya* est quelque chose d'analogue à ce que certains parmi les Européens appellent le double... »

L'abbé Henry parle aussi du *dia* qu'il orthographie *dja* (*op. cit.*, p. 41).

« C'est ici encore, dit-il, un mot bien difficile à traduire en notre langue française. Nous traduirons par *dja* les mots : fantômes, images, photographies, ombres, ce qui est réfléchi par l'eau ou un miroir; mais il y a d'autres acceptions, et dans ces phrases par exemple : *dja likéra*, *a dja oulila*, *misiou dja oulila*, il n'est question ni d'ombre, ni d'images, elles signifient : il a

peur, il est affolé, les vaches sont affolées. Aux yeux du Bambara le *dja* n'est pas seulement l'ombre, l'image, le contour des objets, il est encore ce qui les produit : c'est une force, une puissance commune aux êtres de tous les règnes, et, bien qu'il ne puisse être comparé au génie, à l'âme, il n'en reste pas moins dans sa pensée une sorte d'être qu'il est incapable de définir mais qui a son existence et peut agir par lui-même. Le Bambara est persuadé qu'on peut lui prendre son *dja* et dès lors il ne projette plus son ombre. Si les gens, par crainte de l'Européen, et, pour certains, parce qu'ils ont été en long contact avec lui, posent facilement devant un appareil photographique, on peut néanmoins dire que, d'une façon générale, ils n'aiment pas à être photographiés. Les vieux surtout font des difficultés et se montrent récalcitrants dès qu'ils voient un objectif. Dès qu'ils ont dans la tête que leur *dja* va s'échapper d'eux pour aller impressionner la plaque et y laisser sa forme, le portrait, ils pensent qu'une partie de leur être va se trouver aux mains de l'opérateur et qu'ils seront à sa merci; ils craignent que, le retenant, ils ne perdent leur ombre et ne soient dans l'impossibilité de la projeter désormais et deviennent idiots. »

L'abbé Henry compare lui aussi le *dia* au double des occultistes et termine en disant que c'est lui qui vagabonde dans les rêves, d'après les Bambara.

on le voit, les Bambara comptent un certain nombre de principes vitaux *locaux*, si j'ose ainsi dire, parmi plus importants sont :

u (ou ventre ou double du ventre);
u cœur ou double du cœur);
l;

Le souffle;
L'ombre (dya), etc., etc.

Tout cela n'est pas systématisé à vrai dire dans l'esprit du Bambara. On voit bien seulement qu'il y a un certain nombre de doubles locaux, sans compter le double total du corps (ou dya) qui possède le même nom que l'ombre et sans compter l'âme supérieure (nyama ou gnâma) dont le nom vient du souffle. Celle-ci même est-elle pour les Bambara une parcelle de l'énergie universelle comme le dit Ch. Monteil? (1) Celui-ci ne donne aucune preuve de cette assertion. A vrai dire les âmes font bien partie de l'ensemble de la nature, mais les Bambara n'arrivent pas facilement à synthétiser le monde entier. Ils ne s'élèvent guère qu'au polythéisme et, pas plus jusqu'au panthéisme ou au monisme, qu'au déisme unitaire. Nous reviendrons du reste plus loin sur ces questions.

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 121 *in fine*.

Chapitre IV

THÉORIE DES RÊVES

Rêve en Bambara se dit *sogo* ou *sougo*. Les Bambara en distinguent plusieurs espèces :

1° Pendant le sommeil l'âme humaine, exactement le double comme nous l'avons vu au chapitre précédent, se trouve mise en liberté. Ce double est délivré des liens du corps. Il erre dans le vaste univers. Aussi peut-il lui arriver toutes sortes d'aventures. Les unes sont vraies objectivement, les autres ne sont vraies que d'une façon symbolique.

Par exemple le Bambara rêve qu'il est poursuivi par un lion ou par un serpent : ou bien c'est réellement son double qui, en
ınt dans l'univers, est poursuivi par un lion ou par un
alors, si la bête féroce ou le monstre mange ce double,
ınguit à son réveil et meurt quelque temps après, ou
ture n'a qu'une signification symbolique : Si vous êtes
ar un serpent c'est que vous allez « gagner » un enfant
i vous rêvez que vous êtes tué, mangé, ce n'est pas
ivement puisque vous vous réveillez cette fois en

lée est probablement due à une ancienne théorie totémique (nous
us loin sur le « totem » Bambara) qui faisait, pour certaines familles,
parent puissant et dévoué. C'est lui sans doute qui assurait la repro-
familles et la naissance des enfants, les âmes de la race faisant la
la famille humaine et la famille serpent, allant à leur mort dans le

bonne santé, mais c'est que ce malheur va arriver à telle ou telle personne de votre famille ou de votre connaissance.

Remarquons que le double, d'après les Bambara, est bien plus puissant et bien plus savant pendant le sommeil, alors que délivré du corps il se promène à son gré dans l'univers, que dans l'état de veille où il est attaché, lié au corps. Ainsi, par exemple, un Bambara rêve qu'il est riche ou qu'il le deviendra. C'est son double qui ayant découvert cela dans ses voyages à travers l'espace, vient l'avertir de cette agréable nouvelle : il sait, tandis qu'à l'état de veille il était loin de se douter de ce brillant avenir.

2° Pendant le sommeil on est aussi visité par les esprits (deuxième explication du rêve), soit par les esprits bienveillants des Ancêtres (bienveillants en général, car ils peuvent aussi être irrités contre le dormeur ou venir lui quémander ou exiger un sacrifice), soit par les nyanas ou gnénas (esprits) en général. Bref les esprits communiquent plus normalement et plus fréquemment avec les hommes pendant leur sommeil que pendant leur état de veille.

Parmi les esprits qui peuvent visiter les Bambara pendant leur sommeil, il y en a de bons et il y en a de mauvais : aussi y a-t-il de bons et de mauvais rêves (*sougodiougou*, mauvais rêve, cauchemar, *sougoniouma* = bon rêve).

Bref, réalité objective d'un certain nombre de rêves, vérité symbolique d'un certain nombre d'autres, fausseté seulement de quelques-uns, voilà l'idée des Bambara. On voit donc qu'ils sont bien loin de notre conception moderne des rêves : activité libre de l'inconscient pendant le sommeil, activité non contrôlée

corps des serpents, puis, venant de là, se réincarner dans le sein des femmes de ces familles.

par les hautes parties du moi et par la présence du monde extérieur réducteur de l'imagination divagante.

L'abbé Henry dit au sujet des rêves (ouvrage cité, p. 42 et 43): « Le rêve pour le Bambara n'est pas un effet de l'imagination, il est une réalité. Pendant son sommeil, son dja, dit-il, s'enfuit parfois pour aller vagabonder au loin et dès lors il voit et cause réellement avec un ami, il assiste à une vraie fête, à une vraie beuverie. Se sentir au réveil la gorge sèche et le ventre creux ne l'étonne point car son dja seul a vu, bu, mangé, s'est réjoui, et ce qu'il a vu, bu, mangé n'était rien moins que les dja eux-mêmes des personnes et des choses et rien de plus subtil, de plus impondérable.

« Le rêve est bien trompeur et sa réalisation extérieure peu fréquente et pourtant le fait se produit. Certains noirs sont fameux, parce qu'ils savent interpréter les rêves, science que tout le monde ne peut avoir, ou encore parce qu'ils savent rêver et prophétiser un avenir plus ou moins prochain. Ils ont une

ıtique pas mal achalandée; on les consulte, on leur
cauris. Certains ne rêvent jamais d'une histoire inté-
ans courir les avertir et, comme ils prennent leurs
ıs dans la suite pour ne pas rater une aubaine annoncée
iter un malheur qui menace, ils aident sans s'en douter
ıtion de leurs rêves et ceci ne contribue pas peu à les
ıns leur croyance fausse. »

vons vu plus haut — au chapitre précédent — ce que
il dit du rêve et du dya et nous n'y reviendrons pas.
, le rêve a, pour le Bambara, comme pour le noir sou-
;énéral, le plus souvent une réalité objective, à défaut
symbolique. Il est donc véridique d'une façon ou de
ɔlupart du temps.

Chapitre V

THÉORIE DES FANTOMES

Les Bambara croient aux fantômes, aux spectres, aux revenants. Pourtant ils ne sont pas hantés par la peur des fantômes, comme le sont les enfants dans leur sommeil, à un certain âge, avant la puberté, et comme l'ont été peut-être les populations préhistoriques à une époque reculée de la haute préhistoire. Les Bambara, comme les autres noirs de l'Ouest-Africain, ont dépassé le stade de la hantise des fantômes, si jamais leurs lointains ancêtres l'ont connue. Cependant ils croient que les âmes des morts peuvent revenir la nuit dans la brousse, autour des villages, sous une apparence blanche et spectrale, ils pensent même que leur rencontre inopinée peut rendre fous les gens, mais tous ne les redoutent pas : ainsi les voyants et les vieillards au contraire sont bien aises de communiquer avec les revenants et de soulever ainsi un coin du voile du monde caché et du monde à venir, grâce à l'apparition et aux paroles des spectres.

En définitive le monde des fantômes est un monde « apprivoisé », « domestiqué » chez les Bambara actuels. Ils n'ont pas la crainte horrible des fantômes que manifestent les enfants européens d'un certain âge et ils semblent plutôt heureux d'entrer en relation avec ce monde pour avoir des nouvelles de leurs ancêtres et une connaissance des événements futurs.

Notons que les Bambara, ainsi que les autres Soudanais, croient à ce que nous appelons plus ou moins scientifiquement en Europe les « hallucinations télépathiques ». Ils pensent que quand quelqu'un va mourir, s'il a une personne de sa famille ou un ami très cher qui est au loin, il envoie son âme, son double plus exactement, le trouver et cette image passe à côté de celui-ci sans rien lui dire. Quelquefois même le double de l'agonisant converse avec le vivant, lui serre la main, bref lui donne toutes les preuves d'une présence indiscutable — ce qui n'empêche pas l'homme averti de comprendre ensuite que son parent ou son ami vient de mourir à ce moment-là loin de lui. Ces phénomènes sont trop fréquents (relativement parlant) et trop curieux pour n'avoir pas frappé l'imagination des Bambara et des autres noirs de l'Ouest-Africain. Du reste ils les expliquent admirablement avec leur théorie du double. Il est même à croire que cette [illegible] au moins en partie, sur cet ordre de faits.

CHAPITRE VI

THÉORIE DE LA NAISSANCE

> La treizième revient, c'est toujours la première.
>
> G. DE NERVAL.

Les Bambara croient d'une façon profonde à la transmigration des âmes et du reste c'est une idée générale chez les Soudanais. Chez les Bambara elle est très intense. Elle a déjà été bien des fois signalée (1).

Les enfants? c'est bien simple. Ce sont les esprits des Ancêtres qui reviennent dans le ventre des femmes.

On les reconnaît à la figure ou bien à telle marque. Ces marques d'identité, prétendent les Bambara, se retrouvent souvent.

Bref, c'est un retour perpétuel des mêmes âmes : quand on a fini on recommence et, dans ce torrent sans fin de la vie, ce sont toujours les mêmes qui vivent, meurent et revivent.

Au fond voilà ou sont, en grande partie du moins, les Ancêtres : autour de nous, nos parents, nos cousins, nos contemporains, nous-mêmes, qui ne sommes que les Ancêtres rajeunis et revivants.

(1) Voir surtout Ch. Monteil : *Monographie de Djenné*, 1903 (partie relative aux Bambara du cercle de Djenné) et l'abbé Henry : *L'Ame d'un peuple Africain : Les Bambara* (1910), surtout p. 56 à 60.

Les Ancêtres, mais c'est nous tous, toute la population actuelle, qui avons toujours vécu, qui vivrons toujours et qui recommençons *ex infinito* et *ad infinitum* la joyeuse sarabande de la vie.

L'abbé Henry donne des renseignements circonstanciés sur cette croyance au retour des âmes (*op. cit.*, p. 56 et suivantes).

« On est tout surpris, dit-il, de la croyance du Bambara à la reviviscence des âmes. Certains n'osent y croire parce qu'ils sacrifient aux mânes des Ancêtres et d'autres, « esprits cultivés nourris de la plus saine philosophie », rejettent cette croyance comme illogique, car la religion des noirs c'est le culte des morts! Il l'a de fait le culte des morts, mais ce culte, tout vaste qu'il soit, reste un point, il n'en est pas le fondement... Il (le Bambara) [illegible] s à la reviviscence des âmes! Cette croyance [illegible] selle chez les fétichistes, et, si quelques-uns [illegible] vant les Européens et les musulmans, c'est [illegible] ain, par crainte de contredire à des croyances [illegible] ires aux leurs, pour ne froisser personne, pour [illegible] aux rires et aux moqueries.

[illegible] meurent à la mamelle et avant d'avoir atteint [illegible] nt enterrés dans un coin de la cour intérieure [illegible] ns la case où ils sont venus au monde. Avant [illegible] r brise un membre, l'orteil du pied droit le plus [illegible] ois le père les marque au couteau sur l'épaule, [illegible] poitrine. Il a dans sa pensée que l'enfant qui [illegible] animé par l'âme du défunt et il ne néglige [illegible] si possible la certitude. Cette opération stu- [illegible] pratiquant ordinairement sous les yeux [illegible] aits curieux se produisent. Celle-ci devant se [illegible] plus tôt possible à la volonté de son mari

et avoir avec lui des rapports conjugaux, elle ne tarde pas à concevoir. Comme il arrive que, durant sa gestation, son imagination travaille et qu'elle rêvasse aux circonstances qui ont accompagné l'enfouissement de son enfant défunt, elle donne parfois le jour à un bébé ayant les marques faites par le père. Ceci ne contribue pas peu à les établir dans la croyance à la reviviscence des âmes. Sur la route de Ségou à Seno, à Welengéla, il y avait un noir ayant de naissance la lèvre supérieure fendue et les gens du village étaient unanimes à vous en donner la raison. La mère ne donnant le jour qu'à des enfants malingres et chétifs qui tous mouraient après quelques semaines, le père furieux trancha la lèvre du dernier d'un coup de couteau. En revenant à la vie il n'a pas voulu reprendre la lèvre (le morceau de lèvre) que lui avait ôtée son père! J'en ai vu d'autres ayant de naissance comme un tatouage sur le dos, sur la poitrine, sur les bras et les parents n'hésitaient pas à me dire que c'était la marque faite à son aîné défunt.

Aux enfants qui succèdent ainsi à une sœur ou à un frère défunt, on donne un nom spécial : il semble que le noir cherche à faire sentir à l'âme de ce petit être ce qu'il y a d'indélicatesse de sa part vis-à-vis de ses parents à venir au monde et à s'en aller aussitôt, après avoir allumé en leurs cœurs et l'amour et l'espoir. Peut-être songent-ils aussi à se donner une contenance devant leurs congénères, car c'est grande honte de n'avoir pas d'enfants ou d'en avoir qui meurent aussitôt nés. Les deux hypothèses sont plausibles et la seconde ne serait qu'un terme d'humilité déguisant un secret espoir. Les principaux noms donnés à ce dernier sont : *Malobali*, l'éhonté; *Ta fli*, va le jeter. *Foui té*, c'est un rien. *Fou*, un rien, etc.

Mais, quelle que soit l'hypothèse admise, cela ne change rien

à la croyance du noir à la reviviscence des enfants morts à la mamelle et avant d'avoir atteint l'âge de la raison. Pour les jeunes gens et les jeunes filles, pour les hommes et les femmes qui meurent dans la vigueur de l'âge, cette croyance est aussi unanime et générale. Ceux-ci n'ont pas accompli en entier le cycle de leur existence. Ils doivent la recommencer.

Et les vieillards, eux, ne reviennent-ils pas à la vie? Dès qu'un enfant rappelle les traits d'un ancien décédé dans la famille n'en reçoit-il pas le nom? Un Bambara n'emploie jamais en vain et mal à propos le nom d'un homme qu'il respecte; aussi à ces enfants animés par l'âme du vieux, on donne un second nom, un nom d'emprunt, le nom vrai n'est connu que du père, de la mère, des intimes et de celui qui le porte. A beaucoup pourtant on donne un nom des plus expressifs et qui témoigne de cette croyance. On les appelle *segi*, *sagi* « qui est revenu à la vie. »

Les légendes, et elles sont nombreuses, ne sont qu'une confirmation de ce que j'avance, est-il besoin d'en citer? Un vieillard de Fobougou, village situé à 30 ou 40 kilomètres de Ségou, non loin du Bani, sur la route qui conduit à Koutiala, reçut à la mort des honneurs funèbres superbes. Les fétiches sortirent de leurs outres crasseuses et furent baignés dans le sang des victimes; trois jours durant les femmes chantèrent au son du tambour, ce fut une fête à laquelle rien ne manqua, pas même le d'lo ou bière de mil. Quelques années après des jeunes gens du village en quête de travail, se rendirent dans le Tlébi (région de l'Ouest) marchant vers Kita. Ils s'arrêtèrent dans un village à proximité de cette ville et furent hébergés par un Malinké. En pénétrant dans la cour ils s'arrêtèrent interdits, ils trouvent assis sur une natte un homme d'un certain âge dont les traits leur sont connus : ne serait-ce pas là le vieux de Fobougou? C'était

lui, car il les salua, leur demandant des nouvelles des ancêtres du village et des membres de la famille. Après souper ils reviennent dans la cour, désireux de s'asseoir près de leur ancien retrouvé si loin de sa terre d'origine mais il n'y était plus et leur hôte leur apprend qu'il s'est enfui, refusant d'indiquer la direction qu'il prenait... C'était notre ancien, disent les gens de Fobougou avec grande conviction car ils y croient comme à la prise de Ségou; nos jeunes gens l'ont vu, lui ont causé et, avant sa mort, certains l'avaient connu. Sans doute, ajoutent-ils, il a dû, de son vivant, avoir à souffrir dans sa famille et il n'a pas osé revivre au milieu de nous. Cette histoire, que j'ai ouï raconter à Fobougou même, se raconte un peu partout avec quelques variantes, et, en septembre 1908, de Ségou à Koulikoro sur le Niger, un des laptots la narrait à ses confrères accroupis en cercle autour de lui.

Sur la route de Ségou à Koutiala, à Ouentja, village à une heure et demie, deux heures tout au plus du Bani, les gens ont un respect si grand pour un de leurs anciens chefs décédés, le vieux sagi, qu'ils évitent d'en prononcer le nom. Ils ont même transfiguré ou mieux tronqué une de leurs salutations et alors que presque partout ailleurs on salue les étrangers par ces mots « *i dangha sagi* » on se contente ici de vous dire « *i danghana* ». D'après la légende, ce sagi, dont on évite de prononcer en vain le nom, était chef du village et puissant aux alentours. Il mourut très âgé, reprit chair dans le sein d'une femme de la famille et de nouveau recommença le cycle de son existence. Il redevint chef de village, mourut encore dans une extrême vieillesse et reprit chair une troisième fois. Comme toujours il fut chef, passa de vie à trépas dans une extrême vieillesse, honoré et respecté de tous et reçut des honneurs funèbres tels que prince noir n'en a jamais reçu. »

En résumé, la croyance au retour des âmes (sagi) à la reviviscence est, comme le dit Monteil (1), une des plus fermes croyances des Bambara comme des autres nègres de l'Ouest-Africain. Après les copieux détails donnés par l'abbé Henry sur ce point, il est inutile d'insister davantage.

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 120, *in fine.*

Chapitre VII

THÉORIE DE LA MORT

L'âme (ou les âmes) quittent le corps. De là la mort.

Pourquoi l'âme quitte-t-elle le corps?

Au fond les Bambara croient comme les primitifs et les semi-primitifs que la mort n'est pas naturelle et qu'elle est toujours, ou la plupart du temps, le résultat d'un crime, par exemple le résultat d'une action des « mangeurs d'âme » (sorciers malfaisants sur lesquels nous reviendrons dans un des chapitres suivants). Cependant ils ne poussent pas cette croyance aussi loin que certaines populations de la côte de Guinée où l'on se décimait encore récemment par l'épreuve du bois rouge, destinée à déceler le coupable, chaque fois qu'il y avait une mort dans le village. Les Bambara sont relativement évolués et ne poussent pas la logique de la mort *toujours non-naturelle* aussi loin : ils attribuent un grand nombre de morts aux puissances spirituelles de premier ordre, *aux dieux* (bolis, gnas), d'autres aux Ancêtres, d'autres aux Esprits, et ce qu'il faut bien remarquer c'est que comme ces populations n'ont aucunement l'idée de loi naturelle, pour eux attribuer la mort aux dieux, aux esprits, aux ancêtres, c'est en réalité leur façon de concevoir la mort naturelle, c'est un véritable acheminement à l'idée de mort naturelle, c'est la renonciation à l'idée que ce sont les mangeurs d'âmes ou

les empoisonneurs qui causent toutes les morts. Quand le Marka musulmanisé (ou Soninnké du pays de Ségou), qui habite à côté du Bambara, attribue toutes les morts à Dieu, à Allah, il y a un nouveau progrès dans cette idée, car l'idée de la mort causée par le mangeur d'âme est définitivement écartée. Ensuite vient, au delà, le point de vue du civilisé pour lequel la mort est la loi naturelle de tout être organisé et même de tout être en général.

L'abbé Henry, qui a étudié cette question à fond, arrive à peu près aux mêmes conclusions que celles que je développe ici, sauf cette réserve que, dans l'esprit du Bambara, si souvent le boli, le gna, l'esprit, l'ancêtre, frappe de sa propre volonté et pour des raisons qui lui sont propres (souvent par bienveillance, souvent aussi par vengeance), il arrive aussi que les dieux, esprits et mânes ne sont que les puissants exécuteurs d'une volonté humaine mauvaise qui les a achetés. Alors la mort redevient *non naturelle*, le fruit d'un crime et l'on voit encore reparaître par ce détour cette vieille idée primitive, tenace et profonde de la mort toujours criminelle. Voici du reste ce que dit l'abbé Henry à ce sujet :

« Si la maladie n'est pas naturelle, à plus forte raison la mort. Aux yeux du Bambara il n'y a pas de mal comparable à celui-là, il la craint et son nom seul le fait trembler. Bien souvent, quand il doit par nécessité annoncer un décès ou y faire allusion, il se sert d'une périphrase en présence d'un membre de la famille. A la mort d'un enfant il est de bon ton de dire : « *A sagira a ko*, il est retourné en arrière » et, s'il s'agit d'une grande personne : « elle n'est plus, elle a terminé sa carrière, on l'a enfouie... » Pour les gens mariés passés de vie à trépas la plus polie de toutes les expressions est celle-ci : *a so yélémana*, il a changé de demeure.

Les adeptes de certaines sectes ne peuvent souffrir qu'on leur parle de la mort et les Korodouga, de la secte du Kouéré ou Koté, par exemple, se lèvent et s'en vont mécontents pour peu qu'on s'étende sur ce sujet en leur présence.

« ... S'il (le Bambara) assure qu'on puisse mourir de vieillesse, tout dans sa façon de faire et de s'exprimer prouve clairement que la vieillesse ne peut à elle seule trancher le fil de ses jours, c'est un génie reconnaissant, le fétiche de la secte favorite et, s'il en possède, les fétiches familiaux, qui viennent et emportent l'âme.

« Un enfant vient-il à mourir, ces expressions courent sur toutes les lèvres : *A fa gnâma do*, c'est le gnâma de son père (1). *Soubado*, c'est un souba (2). *Kono gnâma do*, c'est le gnâma d'un oiseau. *Djiné ou ta no do*, c'est la façon de faire des génies, djiné, et comme ceux-ci élisent facilement domicile dans les arbres, ils ont encore cette métaphore facile à comprendre : *A yéléla djiri diougou kan*, il est grimpé sur un arbre méchant, c'est-à-dire il a mécontenté un esprit de la brousse, soit parce qu'il est grimpé sur l'arbre qui lui servait de résidence, ou parce qu'il en a brisé les branches ou cueilli les fruits. A la mort d'un jeune homme, d'une jeune fille, de tout adulte, tous les gens du village sont plongés dans la tristesse et on les entend se répéter les uns aux autres : *Souba ta no do*, c'est la façon de faire des souba; *ou yé korti sou a la*, on lui a lancé le poison d'un fétiche, le korti, tel est son nom — *dounkono dir' a ma*, on lui a versé le poison — *boli no do*, c'est la façon de faire des fétiches bolis; *Komo y' a fa*, *Kono y' a fa*, *Nia y'a fa*, *Douga y'a fa*, etc., c'est le Komo qui l'a tué, c'est le Kono, le Nia, le Nama, le Douga, etc.

(1) Qui l'a emporté.

(2) Sorcier malfaisant, jeteur de sort.

qui l'a tué. *A gnénaou*, ou encore : *a gnâou séra a ma*, dit-on à la mort d'un vieillard possédant des fétiches ou *djiné ou boli*, ses génies *djiné* ou ses fétiches *boli* sont parvenus jusqu'à lui, le sont venus prendre. S'il est sans fétiche, tout en attribuant la mort à la vieillesse, on donne à entendre qu'il avait une dévotion toute spéciale pour tel et tel fétiche qui par suite n'est pas étranger à son trépas : Je le sais, *Koraya do*, c'est la vieillesse, disent les Bambara aux Européens, mais laissons-les achever leurs phrases et continuer leurs pensées : *a to koun kadi Komo yé*, il était chéri du Komo, *a to koun kadi Kono yé*, *Nama yé*, *Douga yé*, il était chéri du Komo, du Nama, du Douga, etc.

. . . .

« Les prêtres d'un fétiche djiné, les possesseurs et prêtres d'un fétiche boli, ont cette consolation de tomber toujours sous le coup du génie qu'ils détiennent et auquel ils sacrifient. Quant au reste des mortels quatre-vingt fois sur cent et même plus sans exagération aucune, ils sont tués par un fétiche boli. Les fétiches Komo, Kono, Nia, Nama, Siri, Douga, etc., sont les principaux meurtriers et des villages entiers souvent sont par eux décimés.

« Bien qu'ils puissent frapper directement leurs coups, ils ne sont le plus souvent que des intermédiaires, des exécuteurs d'une volonté perverse à laquelle ils ont offert leurs services; presque toujours il y a eu poison lancé, le korti, ou poison versé, le dounkono (1). A chaque décès on consulte donc les sor-

(1) La suite des idées est celle-ci : bien que les bolis, les dieux — puissent frapper directement quelqu'un, le tuer, le faire mourir de leur propre gré, soit qu'ils l'aiment beaucoup, soit au contraire qu'ils veuillent le punir, il arrive le plus souvent que ces dieux n'agissent que comme exécuteurs de quelqu'un qui leur a offert un sacrifice pour qu'ils fassent mourir telle personne désignée, et le cou-

ciers (1) et, par leur entremise, on cherche le coupable. Dent pour dent, œil pour œil, est, tout comme chez le Juif, la grande maxime Bambara, on doit se venger de celui qui a su capter les bonnes grâces d'un fétiche et l'a forcé à jeter la souffrance et le deuil au sein d'une famille. Cette vengeance se tire, par l'intermédiaire d'un fétiche, en secret, par la suite, et les bonnes relations ne sont nullement rompues entre le coupable vrai ou supposé et la famille éprouvée. C'est un fait curieux et il m'a toujours étonné : tous ces gens se parlent amicalement, se rendent de menus services, s'invitent à boire et à manger et dans leurs haines jamais néanmoins ne désarment. Ils se surveillent tout en souriant, ceux-ci pour sauvegarder leur vie et leurs intérêts, ceux-là pour tirer vengeance et, le jour où on s'y attend le moins, elle éclate implacable. Les cas d'empoisonnement ne sont pas rares au Soudan; ce n'est pas sans raison qu'on accuse à presque tout décès le korti et le dounkono. Je le sais, beaucoup meurent d'une mort bien naturelle et j'ai vu sottement attribuer à un empoisonnement du Komo une hydropisie provoquée par une pulmonie syphilitique, à un empoisonnement du Kono une péritonite aiguë, à un empoisonnement du Nama une dysenterie, une enflure disproportionnée des testicules avec abcès purulents, suites d'une mauvaise conduite, à un empoisonnement du Nia, du Douga, du Nama un abcès dans la vessie; mais il est un fait certain, je l'ai maintes fois constaté pendant sept ans, et tout Européen vivant au milieu des noirs et sachant tant soit peu

pable s'aide en outre pour arriver à son but de poison volatil ou de poison ordinaire, etc.

(1) Il s'agit ici des devins, ou bien des féticheurs adeptes de telle société secrète connue pour poursuivre les jeteurs de sort et les mangeurs d'âmes, pour poursuivre les sorciers malfaisants en un mot.

la langue le peut constater, l'indigène contracte la maladie qui l'emporte au retour d'une fête en l'honneur d'un fétiche, au retour d'une beuverie où le d'lo coulait à flots. Les reins sont durs et douloureux, son estomac le fait horriblement souffrir, il lui semble avoir les intestins déchirés par des épines, l'anurie est complète. En trois ou quatre jours au plus son compte est réglé. »

En résumé, l'abbé Henry admet que les empoisonnements réels sont nombreux chez les Bambara. En dehors de cela la mort est attribuée, d'après lui, aux boli, aux dieux des sociétés secrètes, aux ancêtres, aux esprits, aux gnâma ou nyama (âmes vengeresses, etc., etc.). Toutes ces divinités agissent tantôt pour leur compte (par amour et bienveillance ou par haine et punition) et tantôt pour le compte de gens qui veulent se débarrasser de quelqu'un ou se venger et qui les ont séduits (ou contraints) par des sacrifices ou des opérations magiques.

L'abbé Henry a ajouté à cette liste, dans les considérations qui précèdent sa conclusion, les *soubara* ou *morodoumoubara* ou sorciers malfaisants, qui sont très redoutés et implacablement poursuivis et dont nous examinerons la façon de procéder, pour causer la mort des gens, dans le chapitre qui va venir.

Chapitre VIII

THÉORIE DES SORCIERS MALFAISANTS

C'est aux sorciers malfaisants que les Européens qui traitent de religion nègre devraient réserver l'épithète de *sorciers*. Trop souvent, dans les ouvrages les plus sérieux, le qualificatif péjoratif « sorcier » est appliqué indistinctement aux féticheurs (qui sont des prêtres, des sacerdotes) et à ces êtres mauvais qui détruisent les âmes et qui sont à la vérité des magiciens redoutables mais non des prêtres et aux *loups-garous* qui ne valent pas mieux. Le Bambara, lui, comme tout nègre d'Afrique occidentale, distingue absolument ces deux sortes de personnes qui n'ont pas plus de rapports dans son esprit que les juges par exemple et les criminels, sinon que tous deux sont plus ou moins puissants. Le Bambara appelle le sorcier *souba* ou *soubaha* ou *soubara* et *morodoumoubara* (nous reviendrons plus loin sur l'étymologie de ces mots) et il met un abîme entre le féticheur qui est pour lui un prêtre et le *souba*, le sorcier qui est pour lui un criminel magique, un bandit surnaturel. Nous ne devons donc pas en français appliquer le même mot à deux classes de personnes qui sont aussi éloignés et antithétiques dans l'esprit du noir que pouvaient l'être, au XVIe siècle, dans l'esprit de nos ancêtres, la sorcière, revenue du sabbat, qu'on brûlait en place de grève, et le moine inquisiteur qui la faisait brûler et qui se tenait à ses côtés pendant la funèbre exécution.

Hommes et femmes peuvent être sorciers mais les femmes sont plus nombreuses ici que les hommes, de l'avis des Bambara, comme des autres Soudanais. Pourquoi? parce que probablement, étant le sexe le plus faible et par conséquent le sexe opprimé, depuis l'origine des âges, et ne pouvant se venger par la force, elles doivent, suppose-t-on, recourir plus que les hommes à la ruse, à la méchanceté souterraine. Quoi qu'il en soit, ce sont les femmes qui ont surtout la réputation de détruire les âmes, de « manger » les âmes suivant une expression indigène qui n'a pas, croyons-nous, un sens purement métaphorique dans l'esprit des noirs. A ce sujet je citerai pour commencer une légende Bambara de Nyamina (1) :

Il y avait une fois de grandes filles qui, furieuses de ne pas être encore mariées, jurèrent entre elles de donner leur futur mari à manger à leurs camarades. Elles se marièrent tour à tour et chacune donna son mari, le double de son mari, à manger aux autres. Cependant la dernière, après s'être mariée, s'avisa qu'elle aimait celui qu'elle venait d'épouser. Mais, chaque soir, ses camarades venaient autour de sa case, sous la forme de hiboux, et, par leurs cris furieux et lugubres, lui rappelaient le pacte juré et qu'elles avaient faim. Chaque soir aussi la jeune femme leur donnait de douces paroles et des prétextes trompeurs pour sauver son bien-aimé. Cependant elle maigrissait, maigrissait. A la fin le mari s'en aperçut et lui demanda ce qu'elle avait. Elle ne voulut ou n'osa rien dire, mais, hantée par les soucis et les remords, continua à maigrir. « Je sais ce que tu as, dit enfin le mari à sa femme. Donne-moi à manger aux sorcières et règle la dette

(1) Nyamina ou Yamina, gros village Marka-Bambara situé sur la rive gauche du Niger, entre Koulikoro et Ségou, en aval de Koulikoro, en amont de Ségou.

que tu as contractée envers elles. » La jeune femme refusa mais le mari insista et lui parla avec une telle autorité qu'elle dut obéir et livra le double de son mari à ses ex-amies. Celles-ci le chargèrent sur leurs ailes et l'emmenèrent là où elles avaient l'habitude de prendre leurs détestables repas. Mais, quand il s'agit de mettre le double à terre, voilà qu'elles ne purent pas le décharger et que toute la nuit se passa en vains efforts et que le matin approcha... Les sorcières supplièrent l'homme de les délivrer de leur charge : Soit! dit celui-ci, mais à condition que vous donniez quittance à ma femme de sa dette envers vous! Les sorcières jurèrent qu'elle avait quittance et l'homme les délivra enfin du poids de son double de plomb. Il avait sauvé sa femme et put reprendre en paix le cours de sa conjugale existence.

Les Bambara veulent que la sorcière (ou le sorcier) — et c'est aussi l'idée des autres noirs Ouest-Africains — n'ait d'action que sur les gens avec qui elle habite ou du moins qui lui sont apparentés. Chaque sorcier ou chaque sorcière livre donc quelqu'un de sa famille aux autres sorciers ou sorcières du village et tous ensemble réunis font ripaille de l'âme de la personne livrée.

Voici comment les sorciers ou sorcières procèdent pour manger le double des gens : ils changent d'abord le double dont ils veulent se repaître en un bœuf, puis on tue le bœuf, on en mange le corps et on en laisse la tête de côté pour s'en régaler plus tard. Ce jour-là arrivé, l'homme, dont le double a été enlevé et transformé et qui a mené depuis le premier repas une triste et misérable existence, meurt définitivement (1).

Les sorciers ont des gris-gris pour s'emparer ainsi des âmes

(1) Chez les Gouro, c'est quand on mange le foie, comme nous l'avons déjà dit.

et les changer en animaux comestibles. Le Nama (société religieuse dont nous parlerons plus loin et qui semble spécialisée dans la recherche des sorciers et sorcières) attrape quelquefois de ces gris-gris. Alors ils parlent et disent leur nom. On a ainsi sur eux des détails (naturellement la ventriloquie de certains féticheurs de la société doit jouer un grand rôle dans les confidences de ces « basi » indiscrets). Voici quelques-uns d'entre eux qu'un de mes interlocuteurs Baba Balo a vus jadis dans le bois sacré du Nama de son village :

1° *Le Massaboudéli*, ce qui voudrait dire : le roi mange du son, le roi mange ces boulettes de mil que l'on donne aux mendiants (1). A ce gris-gris plein de sang caillé seraient attachés des cheveux d'homme, une main d'homme coupée et séchée, un gros orteil d'homme. Ce gris-gris (celui du fou qui par ses vices a dissipé tout son patrimoine et dispersé toute sa famille, me dit mon interlocuteur) est le conseil des sorciers et sorcières : il leur indique les gens à manger et aussi ceux dont il y a lieu de respecter l'âme, parce qu'elle est bien défendue et qu'il pourrait leur en cuire.

Voici maintenant le *Sounsounkoungolo*, c'est-à-dire la tête de lièvre. Cette tête est desséchée et pleine de sang humain caillé. Devant le dieu Nama, devant le dieu Hyène (2) elle parle : elle dit que si l'on égorge un poulet sur elle, comme elle n'est pas habituée à ce sang, mais au sang des êtres humains, elle va mourir. On la laisse donc parler, puis on fait dégoutter le sang du poulet sur elle et alors elle meurt.

Voici le *Konodimi*, qui avoue s'appeler ainsi, c'est-à-dire

(1) Dans le dictionnaire de Mgr Bazin, p. 88 on trouve : « *Boudi*, boulettes de mil que l'on distribue aux mendiants ».

(2) Nama veut dire hyène en Mandé.

Mal-au-ventre. Sur lui sont attachés des poils pris aux parties honteuses de l'homme et de la femme. Lui aussi est souillé de sang humain, parle et est exécuté.

Le *féré* est un crâne d'homme. Il refuse également le sang du poulet prétextant qu'il a l'habitude de ne se nourrir que de la graisse, du foie ou du cœur de l'homme que l'on fait griller dans sa concavité. Il n'est donc pas habitué au sang de poulet. C'est mauvais pour son tempérament et ne convient nullement à son « genre de beauté ». Malgré ses protestations ou l'arrose de sang de poulet et il meurt.

Le *souso* ou cheval de nuit (de *sou* = nuit et *so* = cheval) est un petit cheval en cire ou en terre glaise, haut d'une vingtaine de centimètres environ. Les sorciers ou sorcières l'enfourchent quand il faut aller attraper au loin quelque personne dont on a résolu de manger le double. On donne poursuite au récalcitrant, on lui vole sa précieuse âme comestible et on va la manger au milieu de la brousse, car nos sorciers et nos sorcières ne mangent jamais les âmes dans le village même mais dans la campagne ou brousse déserte. Puis on rentre au village et un tam-tam furieux d'allégresse éclate qui, du reste, ne peut être entendu par les gens du village, malgré le bruit épouvantable qu'il fait, sauf pourtant par le grand-prêtre du Nama (ce grand inquisiteur de village nègre) s'il est là et s'il écoute.

Voici le *soulama* ou lance de nuit (de *lama* ou *lamba* = lance, et *sou* = nuit). Vivante, elle a trois ou quatre mètres de long, morte elle se réduit à cinquante centimètres. Il n'y a que le dieu Nama, le dieu lui-même, qui ait le droit d'y toucher (du moins en premier). C'est lui qui la prend aux sorciers et qui la remet au grand-prêtre du Nama pour qu'il l'exécute, ce que fait celui-ci en versant sur elle, malgré ses protestations, du sang de poulet.

La malheureuse lance a beau dire qu'elle ne sert qu'à tuer les gens, que c'est du sang humain qui lui convient et qu'elle ne peut accepter autre chose, elle meurt et se ratatine de la plus déplorable façon. Au sujet de cette lance conquise de haute lutte par le dieu Hyène, il faut dire que les sorciers font la guerre, une guerre invisible du reste, au Nama, au Komo et au Kono (sociétés religieuses et dieux de ces sociétés). Les sorciers et sorcières, trompés par l'appel du tam-tam du Nama, accourent sous la forme de hiboux et se perchent dans les arbres du bois sacré. Le Nama leur donne la chasse et les poursuit mais ne peut pas les attraper parce qu'ils volent! Cependant il met la main sur leurs gris-gris et talismans et fait mourir ceux-ci à défaut des sorciers eux-mêmes.

Remarquons que l'on trouve dans ces idées sur les sorciers le germe de ce sabbat auquel ont cru toute l'antiquité et tout le moyen-âge et qui a fini par devenir et n'être plus au XIXe siècle qu'un motif artistique ou intellectuel pour les Gœthe, les Berlioz, les Gounod et les Michelet. Ces réunions dans la brousse, loin de tout regard, ces tam-tams insensés dans le village, ce cheval de cire qui rappelle le balai de la sorcière européenne, tout cela ce sont des éléments précieux développés par d'autres peuples plus imaginatifs mais pas plus frénétiques que le nègre. Du reste il doit y avoir eu ici simple rencontre (et non pas transmission des nègres aux blancs) car les idées religieuses primordiales sur lesquelles les peuples ont anciennement vécu semblent bien avoir été partout les mêmes.

Un de mes interlocuteurs, Maléki, a été jadis à Ségou le témoin de l'affaire suivante : deux femmes qui se promenaient au marché étant mortes inopinément à quelques jours de distance, les vieux du village se rassemblèrent, après avoir écarté les jeunes

gens et décidèrent de faire sortir le Nama la nuit pour effrayer les sorciers ou les sorcières qui avaient indubitablement mangé l'âme de ces deux femmes et ne manqueraient pas de recommencer leurs exploits si l'on feignait de ne pas s'en apercevoir. Un prêtre du Nama (un ventriloque comme la suite de ce récit le montrera) sortit pendant une des nuits qui suivirent et fit extraire de l'intérieur des habitations toutes les armes, lances, flèches, etc. qui y étaient contenues. Puis il se mit à opérer : il choisissait une des armes, sacrifiait un poulet à celle-ci, à son âme, et, après avoir fait égoutter soigneusement le sang sur l'arme, il la faisait parler et lui demandait de quel sang elle s'était imbibée récemment. L'arme répondait et racontait ce qu'elle avait fait ou vu en tant qu'arme immatérielle. Finalement, pour cette fois, les doubles des armes ne révélèrent pas les coupables de sorcellerie : on se contenta de les confisquer, pour priver les sorciers malfaisants de l'âme de ces armes dont ils auraient pu encore se servir de nouveau contre quelqu'un.

Le Nama possède un *soubalakari* spécial contre les sorciers. Le soubalakari, espèce de gris-gris servant à écarter les sorciers, (de *souba* = sorcier et *lakari* = faire évacuer, faire sortir), expulse, met dehors, fait sortir le sorcier ou la sorcière on leur cause du mal s'ils résistent. Le Komo en possède aussi un de son côté. Baba Balo connaît ces deux soubalakaris, mais ne peut me les décrire car, s'il le faisait, ayant juré de ne pas révéler ce secret religieux aux profanes, il mourrait.

En revanche, il peut me décrire le « douga » (1) pour lequel

(1) Il existe une société religieuse et un dieu ou fétiche qu'on appelle « Douga » sur lequel et sur laquelle nous aurons à revenir plus loin. Il est probable que le « soubalakari » Douga que m'a décrit Baba Balo est un soubalakari appartenant

il n'est pas tenu au secret, soubalakari qu'on confectionne de la manière simple et rapide que voici :

On prend quelques feuilles du figuier indigène (toro ou n'toro en Mandé) et un petit morceau des racines d'un arbuste qu'on appelle *donké* en Bambara. On prend aussi des racines de l'arbre qui se trouve au milieu du village, quel que soit d'ailleurs cet arbre, et quelques feuilles de l'arbre ou de l'arbuste qui se trouve au croisement, le plus rapproché possible du village, des deux sentiers qui en partent. On prend encore des feuilles de l'arbre ou de l'arbuste qui se dresse auprès du puits de l'endroit, ou s'il n'y a ni arbre ni arbuste auprès de ce puits, quelque petit morceau de bois ou même quelque petit brin de paille ramassé auprès du puits. L'on pousse le soin jusqu'à aller chez le chef du village, chez le Dougoutigui, prendre un objet du même genre. De plus il faut faire cette récolte la nuit et tout nu et y ajouter quelques brins d'herbe cueillis sur une tombe. On voit à quoi tendent la plupart de ces opérations : comme les sorciers ou les sorcières contre lesquels on veut se protéger ne peuvent pas ne pas fréquenter la place du marché, l'abord du puits, la cour du chef, bref les endroits publics où l'on est toujours forcé d'aller une fois ou l'autre, on prend quelque chose (feuilles ou racines, morceaux de bois, brins de paille) qui contient l'âme d'objets qui surveillent ces endroits, bref l'on prend le double d'objets qui connaissent les sorciers et sorcières, auxquels on en adjoint d'autres plus ou moins terribles et effrayants et retenant quelque chose de l'âme des morts (herbe des tombeaux). Cela fait on brûle le tout, soit pour dégager le double de ces êtres, soit pour les avoir sous un plus petit volume ou sous une espèce matérielle

à la société et au dieu Douga, comme il y en a un pour le Komo, un pour le Nama, etc. Bref chaque grande société religieuse possède son soubalakari.

se conservant mieux, soit probablement pour les deux raisons, et on en met les cendres dans la corne d'un veau de deux ans. On prend alors un poulet, un chien et un bouc, ou l'un de ces animaux seulement, et on les égorge en sacrifice aux doubles ou esprits qui sont dans la corne. On fait couler copieusement le sang sur la cendre et l'on obtient ainsi un amalgame qu'on laisse sécher et qui forme une croûte solide, un bloc de cendres coagulées. On ne ferme pas la corne parce que ce n'est pas la peine.

On installe cette corne dans sa case. On peut même en posséder plusieurs. En ce cas, quand on voyage, on en emporte une avec soi.

Les gens qui ne savent pas confectionner le douga l'achètent au *dougatigi*, fabricant de douga (de *douga* = douga et *tigi* = chef, maître). Ces dougatigi sont des espèces de *basitigi* (fabricants de gris-gris) qui en fabriquent quand on leur en demande. Le douga vaut cher et se paye 5000 cauris (5 fr.).

Les sorciers malfaisants ne peuvent pas se livrer à leurs pratiques dans les cases où il y a un douga ou dans les environs de ces cases. De plus le douga empêche aussi les poisons (le double des poisons)d'opérer.

Un autre gris-gris contre les sorciers est le *vinndié*, *vinngué*, ou *vinnké*, qui se compose d'une queue de bœuf après laquelle le forgeron a attaché un morceau de fer travaillé par lui à minuit. Il y fixe aussi un petit morceau des racines d'un arbre quelconque placé auprès d'un sentier du village (et censé par conséquent le surveiller). Puis il prononce sur le tout certaines paroles qui sont son secret. Cela fait, il donne le gris-gris à la personne qui le lui a commandé, après lui avoir fait payer le prix convenu, c'est-à-dire dix mille cauris. L'heureux propriétaire pique le gris-gris au-dessus de sa porte et alors, si le sorcier veut

entrer chez lui, il pond un œuf en mettant le pied dans la case et cet œuf, en tombant à terre, étale à tous les yeux sa qualité de sorcier.

(C'est une croyance générale et bien ancrée, non seulement chez les Bambara, mais encore chez les autres Soudanais, que les soubara et les morodoumoubara pondent des œufs. Je l'ai signalée dans mon *Noir du Yatenga*, p. 392 et 393, chez les Mossi et les Nioniossé).

Je demande à mon interlocuteur Baba Balo s'il a vu quelquefois des gens pondre des œufs. Il me dit qu'il l'a vu une dizaine de fois et n'en démord pas. De son côté Maléki me confirme la croyance générale des Bambara au fait bizarre que les sorciers et sorcières pondraient des œufs.

Jadis, quand quelqu'un pondait ainsi un œuf et dévoilait de cette manière sa qualité de sorcier, on le chassait du village (c'était la peine la plus minime) ou bien on le promenait à travers celui-ci, attaché, et coiffé d'une mître en paille à laquelle on mettait le feu et qui lui brûlait la tête jusqu'à ce qu'il en mourût, en même temps qu'on menait autour de lui (y compris les gens de sa propre famille) un tam-tam infernal. Je n'ai pas besoin de dire qu'actuellement la domination française a fait disparaître ces déplorables coutumes.

Pour en revenir aux œufs pondus par les sorciers ou sorcières, il est bien évident que, pour expliquer ce préjugé, il faut songer à la prestidigitation, à la prestidigitation exécutée aux dépens du malheureux ou de la malheureuse qu'on tenait pour sorcier ou pour sorcière pour une raison ou pour une autre, et qu'on convainquait et exécutait de ce chef. Nous avons déjà vu que les Bambara connaissent la ventriloquie et les effets qu'on peut tirer de celle-ci au point de vue religieux. Il faut donc y ajouter la

prestidigitation, sans compter des manifestations hystériques ou métapsychiques sur lesquelles nous aurons à revenir.

Ajoutons une anecdote caractéristique qui fera mieux comprendre cette question des sorciers et des sorcières, les apparences qui y font croire et l'état d'esprit de ceux qui y croient. Maléki me dit qu'étant tout petit (il pouvait bien avoir sept ou huit ans), il vit un jour entrer dans leur cour à Ségou une femme esclave qui vendait du lait. Elle dit à l'enfant : Donne-moi un peu d'eau! Il répondit : Il n'y a pas d'eau ici! (Et, ce faisant, il agissait d'une façon inattendue, contraire à son caractère habituel qui était d'être fort obéissant et fort doux, caractère qu'il a conservé du reste comme homme fait). Au moment où la femme lui disait, en secouant la tête de haut en bas : « Ah! tu ne veux pas me donner d'eau! », son maître entra brusquement et lui dit : « Justement je vous cherchais ». — « Pourquoi?» dit la femme. « Parce que mon enfant est mort, répondit le maître, et parce que les gens disent que c'est vous qui l'avez tué. » — « Ce n'est pas vrai », répondit la femme. — «Alors, nous allons aller voir le Nama. Venez avec moi. » — L'homme et la femme sortirent et Maléki n'a su du reste de l'histoire que ceci : c'est qu'en entrant dans le bois sacré la femme avait pondu un œuf. C'était sans doute au fond la décision des prêtres du dieu, matérialisée dans une scène de prestidigitation, et donnée comme le jugement même de la divinité. C'était en un mot la condamnation de la vieille esclave comme sorcière.

Je demande à Maléki pourquoi il refusa de l'eau à cette femme. Il me dit qu'il agit ainsi instinctivement et sans réflexion, la figure de cette femme ayant un caractère repoussant et sinistre. Il ajouta, après réflexion, que les Bambara disent qu'il ne faut jamais être d'accord avec un sorcier ou une sorcière, leur

dire oui, car, si on le fait, on se met sous leur domination et ils s'emparent de vous.

Ajoutons, pour mémoire, que Baba Balo, celui de mes interlocuteurs qui a vu pondre par des sorciers ou des sorcières des œufs, me dit que ces œufs ne sont pas semblables de tout point à ceux des poules. Ils seraient plus légers (1).

D'après le même interlocuteur les sorciers et les sorcières ne peuvent se transformer qu'en oiseaux ou en reptiles : hiboux, chauves-souris, aigles, vautours, serpents. etc.—Ils ou elles—ne pourraient se transformer en bêtes féroces ordinaires (lions, léopards, hyènes, etc.) ou en crocodiles non plus. Seuls les *doma* ou *domba*, les magiciens purs, dont nous parlerons plus loin, pourraient se transformer en ces divers animaux.

Au sujet des sorciers malfaisants, l'abbé Henry (voir ouvrage cité, pages 38 à 40) a une tendance à en faire les affiliés d'une société religieuse analogue aux sociétés religieuses comme le Komo, le Nama, le Douga, etc. Simplement ce serait une société malfaisante au lieu d'être une société bienfaisante (ou du moins considérée comme telle). Et au lieu d'adorer un dieu bienfaisant (ou du moins — disons-le toujours — considéré comme tel) elle adorerait un dieu malfaisant, un vrai démon à la façon du démon juif, chrétien ou musulman. A cela on peut objecter que *siri* veut dire simplement lien, faisceau, fagot, lier, boucler, attacher, nouer, etc., ce qui doit se prendre ici dans un sens

(1) Cela pourrait s'expliquer en supposant que ce sont des œufs vidés de leur contenu et réduits à la coquille. Une croyance un peu différente existe chez les Nioniossé et Mossi du Yatenga. Ils disent que les œufs pondus par les sorciers et les sorcières sont mous (Voir *Mon Noir du Yatenga*, p. 392). Cela peut s'expliquer encore par la difficulté qu'il y aurait à donner une coque solide à un œuf artificiel, fait par exemple de farine de mil ou de quelque substance analogue.

moral et magique. Le *siri* est un gris-gris qui attache les gens, exactement leurs doubles, et livre ainsi ces doubles sans défense aux sorciers. Les Bambara disent donc d'un sorcier : c'est un homme qui fabrique des siri (immatériels ou du moins de la même immatérialité juste que les doubles), un homme du siri, du lien, du mauvais lien, par extension un adepte ou un fils du *lien*. Mais cela ne suppose nullement une société secrète. Comment existerait-elle et surtout se perpétuerait-elle? Les Bambara et les Soudanais en général, qui poursuivent avec fureur les sorciers et les sorcières, l'auraient bientôt détruite. Du reste l'abbé Henry pose lui-même les vrais termes du problème quand, après avoir dit, page 39, *in fine*: « La secte du siri, qui admet les femmes dans ses rangs, cache ses mystères d'un secret si profond qu'il est impossible, du moins pour le moment, d'en avoir une idée exacte et bien précise »; il ajoute : « (Il est) également impossible de connaître un souba sans être souba soi-même, on ne peut que le supposer. Si quelqu'un dénonçait un congénère comme étant vraiment fils du Siri, il se déclarerait lui-même adepte de la secte et la vengeance des gens retomberait sur les deux, et sur l'accusateur et sur l'accusé. » On ne peut mieux dire et cette constatation semble détruire toute idée d'une secte sérieuse, existant véritablement et matériellement comme le Komo, le Nama, etc. en dehors de l'imagination des nègres, des anti-sorciers et peut-être des sorciers eux-mêmes. Tout au plus, dans un village, deux ou trois individus, hommes ou femmes, qui se croient sorciers et vont au sabbat dans la brousse, en imagination et dans des crises d'hystérie, pour se repaître, à ce qu'ils croient, des âmes des gens du village, pensent-ils à la fin se connaître et avoir entre eux quelques accointances. Mais cela ne constitue pas une société organisée, quoique l'imagi-

nation des Bambara, sorciers ou non-sorciers, puisse se le figurer (1).

(1) Je dois dire cependant que, récemment, M. Labouret, qui connaît les noirs du cercle de Gaoua, surtout Lobi et Birifor, pour avoir séjourné sept années dans leur pays en qualité de commandant de cercle et qui a fait une communication sur les sorciers dans l'Ouest-Africain à la réunion de la Société d'Ethnographie de mars 1927, admet lui aussi qu'il y a *société réelle* avec initiation même et un fétiche ou dieu spécial. En attendant ses preuves, nous pouvons dire en faveur de cette hypothèse, qui est celle aussi, comme nous l'avons vu, de l'abbé Henry, que les hommes-panthères ou hommes-léopards forment bien eux aussi une société secrète, cela réellement, semble-t-il et en dehors de toute imagination ou légende à leur sujet. Or ces hommes-panthères sont maintenant poursuivis par la vindicte publique dans l'Ouest-Africain à peu près de la même façon que les soubara (jeteurs de sorts) ou les morodoumoubara (mangeurs d'hommes). Mais il y a des nuances : chez les nègres les plus primitifs (forêt dense) ils sont moins poursuivis et plus supportés dans tous leurs odieux exploits que chez les nègres un peu plus évolués (Bambara, Malinké, Mossi, etc.). Il semblerait donc que jadis ils représentaient bien la divinité, une divinité acceptée généralement, et n'étaient que des sortes de prêtres, terribles à la vérité, puisqu'ils s'arrogeaient le droit, déguisés en léopards, de tomber sur des gens quelconques, de les déchirer à belles dents et de les manger sur place, surtout femmes et enfants. Peu à peu, avec l'évolution de la conscience nègre, ils ont fini par paraître détestables et on a réagi contre eux et on les a poursuivis, sans qu'ils cessent cependant de former toujours des sociétés secrètes. Ne pourrait-il pas en être de même des *soubara* et des *morodoumoubara*? Peut-être jadis, dans des temps très reculés, leur anthropophagie mystique était-elle considérée comme légale, si j'ose ainsi dire, religieuse, bonne au fond et très légitime et peut-être à cette époque formaient-ils des associations secrètes de cette forme connue qui est celle du Komo, du Nama, du Momodiombo, etc, etc. Puis ensuite, avec l'évolution naturelle de l'esprit humain, devenu plus délicat et rejetant de plus en plus les horreurs de tout genre, ils seraient devenus odieux, sataniques, poursuivis, traqués, etc., mais ils auraient continué, comme par le passé, à former des associations de plus en plus craintives, défiantes, fermées et mystérieuses pour se défendre contre la mort et les supplices. L'hypothèse de l'abbé Henry et de M. Labouret ne doit donc pas être rejetée complètement. Peut-être un jour aura-t-on des preuves

M. Ch. Monteil lui (*Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, pages 348 à 350) considère le « suba » comme un esprit malin qui s'incarne dans certaines personnes, hommes ou femmes, et les pousse à manger les doubles des autres hommes ou femmes. Il fait cela pour s'en repaître lui-même par l'intermédiaire des gens qu'il possède. On peut donc être « suba » inconsciemment aussi bien que consciemment, manger les âmes des gens ou leur jeter des sorts sans le vouloir aussi bien qu'en le voulant. Bref les « suba », hommes ou femmes, sont pour lui les instruments d'un esprit mauvais, plutôt que coupables par eux-mêmes.

Voici du reste ce qu'il dit à ce sujet :

« *Le suba* c'est l'esprit malin toujours en quête d'âmes humaines à dévorer, sans que l'on dise dans quel but, mais, semble-t-il, pour s'alimenter et se fortifier. On nomme aussi *suba* tout ce qui, personne ou chose, est « possédé » par cet esprit malin.

« A nous en tenir aux seules personnes, il y a des gens qui sont *suba* sans le savoir. Ainsi apparaît la vieille au cours de la première version de : Le petit Maran-Malheur (1). Durant la nuit elle a tué sa fille, elle lui a mangé le cœur et le foie; au jour elle semble ne pas se souvenir de cet horrible forfait, car elle en poursuit la vengeance avec l'aide de ses voisins, tout aussi ignorants de son état qu'elle-même. Elle agi pour le compte d'un *suba* qui la possède à son insu. Il en est autrement de Maran.

que les associations de *soubara* et de *morodoumoubara*, si étrange que cela puisse nous paraître, sont des associations réelles, devenues du reste bien dangereuses pour leurs adeptes.

(1) C'est une fable bambara donnée par Monteil à la fin de son livre *Les Bambara de Ségou et du Kaarta* (p. 387 à 392). Le petit Maran-Malheur est l'enfant terrible des contes soudanais.

Il appartient à cette catégorie de *suba* par nature qui sont les plus redoutés. Enfin, il y a les *suba* volontaires, gens qui, par des pratiques appropriées, appellent les *suba* en eux et se délectent à les servir et ce sont là, aussi, de grands criminels. Les *suba* passent pour s'excorporer à l'aide de pratiques spéciales et, dans cet état, assistent, dit-on, couramment, à des réunions mystérieuses et nocturnes de *suba* pareils à eux.

. . . .

« Les vieilles femmes sont souvent tenues pour *suba*; non pas toutes les vieilles femmes mais particulièrement les pauvresses qui vivent seules, taciturnes, qui passent pour connaître les vertus des plantes et font métier de matrones pour aider aussi bien aux avortements qu'aux accouchements, celles qui ont pris l'humanité en aversion parce que leur vie est un calvaire de misère, de larmes et de malheurs. L'on accuse aussi du crime de sorcellerie les femmes sans soutien, qui possèdent quelque fortune que l'on veut confisquer .

« Les gens possédés des *suba* usent, prétend-on, de certains charmes pour, en quelque manière, paralyser leurs victimes; ces charmes sont appelés *siri* (liens); ils revêtent des formes quelconques et sont, au demeurant, des manières de nyana (1) au service du suba, ils attachent (*siri*) la victime et la livrent sans défense au *suba*.

« Les possédés des *suba* mangent certaines parties de leurs victimes, le cœur et le foie, et procèdent eux-mêmes, à l'aide d'ustensiles de cuisine, à la préparation de leurs macabres festins.»

A mon avis, il est bien certain que, chez les Bambara et les autres noirs de l'Ouest-Africain, le souba et le morodoumoubara

(1) Esprits.

sont considérés quelquefois comme des gens possédés; un esprit mauvais en a pris possession et les force ainsi à manger l'âme des autres hommes ou à leur jeter des sorts (ce qui, comme nous le verrons plus loin, constitue en réalité dans l'esprit du nègre, une seule et même opération). Ainsi, chez les Agni, quand quelqu'un fait le sorcier malfaisant on lui donne quelquefois de quoi aller propitier dans la forêt le mauvais esprit qui le possède, dans la croyance que celui-ci supplié, et un animal lui étant offert, lâchera le malheureux possédé et ne le contraindra plus à manger les doubles et à se régaler ainsi de ses compatriotes. Mais, généralement, et chez ces Agni même aussi bien que chez les Bambara et que dans les autres populations de l'Ouest-Africain, les noirs se représentent bien et représentent bien aux autres les souba, mâles ou femelles, comme agissant de leur propre volonté et se livrant avec délices à leur vice habituel. C'est le cas, M. Monteil le dit lui-même, du jeune Maran-Malheur et, dans la fable dont il est le héros, il semble bien que la vieille elle-même, quoi qu'en dise M. Charles Monteil, soit dans le même cas. La fable en effet débute ainsi : « Il était une vieille *qui mangeait quiconque courtisait sa fille.* Un homme apprit cette nouvelle et dit qu'il courtiserait la fille » (1re version, p. 387) ou : « Il était une jolie jeune fille. *La mère était suba. Tout homme qui courtisait sa fille, elle le mangeait.* Un jeune homme qui entendit parler de cela dit que, lui aussi, il allait courtiser la fille » (2e version, page 393). Dans tout cela il n'est pas question d'esprit qui possède la vieille, et quand, ayant mangé sa fille sans le vouloir, trompée par les artifices du jeune Maran, elle recherche qui a tué sa fille, cela ne prouve pas qu'elle soit inconsciente de sa perversité (qui est de manger le double des amoureux de sa fille) mais simplement qu'elle ne sait pas qu'elle

a, sans le vouloir, mangé sa fille. Quant à Maran-Malheur ce n'est pas un souba, mais un garçon adroit et cruel, invincible, qui trompe la vieille et la punit ainsi de ses crimes et s'arrange pour qu'elle tue sa fille au lieu de tuer son frère à lui qui est venu se proposer pour gendre et qu'en conséquence la vieille sorcière s'apprête à manger. D'une façon générale, et sauf exception, le souba et le morodoumoubara, sont bien criminels par eux-mêmes dans l'esprit du noir de l'Ouest-Africain et non pas des possédés plus dignes de pitié que d'horreur. Ce point de vue n'est pas inconnu des noirs mais est subordonné. Autrement on ne s'expliquerait pas l'effroyable rigueur de la répression contre les sorciers : gens brûlés, torturés, vieilles femmes pendues chez les Agni aux arbres, avant l'occupation française, dans leurs plus beaux habits de fête...

Le lecteur se demande maintenant comment les noirs, en particulier les Bambara, peuvent croire qu'on peut manger l'âme ou double des autres. Cette croyance nous paraît si absurde, à nous autres civilisés, et ses conséquences si épouvantables (morts et supplices infligés aux sorciers et aux sorcières) qu'un lecteur non au courant des coutumes nègres a peine à admettre que de telles croyances puissent exister et soupçonne aisément l'auteur qui raconte ces faits de les inventer ou tout au moins de les transformer et de broder sur un fond mal compris. A cela nous répondrons que les faits sont tels et que nous ne les avons ni inventés, ni transformés, ni augmentés. De plus le lecteur réfléchira que de pareilles croyances existent même encore de nos jours dans nos campagnes françaises (et probablement dans bien d'autres campagnes « civilisées ») sous la forme de la croyance aux « jeteurs de sorts ». Ne croit-on pas encore, chez bien des paysans français, que des hommes malin-

tentionnés et haïssant leur prochain pour une cause ou pour une autre, ont le pouvoir de « jeter un sort » sur telle personne, ce qui la fait mourir. A la vérité il ne s'agit pas ici d'âme mangée, mais il s'agit d'âme détruite par un maléfice et les deux idées se rapprochent tellement qu'on peut appeler les sorciers malfaisants jeteurs de sorts (1) par une identification très acceptable et en allant du connu (jeteurs de sorts de nos campagnes européennes) à l'inconnu (*souba* des Bambara, Malinké, *soukhounia* des Soninnké ou *Sarakolé*, etc.).

On peut d'autant mieux le faire que souba veut dire très probablement : jeteur, lanceur, comme M. Delafosse semble bien l'avoir démontré d'une façon magistrale dans un article paru dans l'*Anthropologie* en 1921 (tome XXXI, p. 489 à 494). Jusque-là on avait rattaché souba au mot *sou* qui veut dire *nuit* et on traduisait souba par homme (sous-entendu) de la grande nuit (de *ba* = grand et *sou* = nuit). Ou bien, comme M. Delafosse lui-même, dans son *Essai de Manuel pratique de la langue Mandé ou Mandingue* (1901), on rattachait souba au radical *sou* = cadavre et l'on traduisait par, « possédé » (possédé de l'esprit d'un mort).

Or en réalité souba vient du verbe soû qui veut dire jeter, lancer, exciter, acharner, etc. (*korti sou*, par exemple, jeter le korti, le lancer, l'exciter, contre quelqu'un) et le second élément du mot : bâ, baa, barha, bagha, baga, baka, bakha, est un suffixe qui ne peut s'ajouter qu'à un verbe ou à un nom faisant fonction de verbe et qui, lorsque ce verbe est précédé d'un régime, désigne la personne qui exerce sur ce régime l'action exprimée par le verbe (2) : ainsi *doui-ta-barha*, *porteur de charge*, de

(1) Ainsi faisait le regretté Maurice Delafosse.

(2) Delafosse, article cité, p. 493.

doui = charge, *ta* = porter et *barha* = celui, qui, l'homme qui. De même *korti soubarha* veut dire celui qui jette le korti, de *korti* = korti, *sou* = jeter et *barha* = celui qui, l'homme qui. En un mot souba veut dire exactement : le lanceur, le jeteur.

Mais que jette le souba, que lance-t-il? Le paysan français dirait, dit : *un sort*, mais ce mot sort est assez vague et ne désigne qu'une force magique dont on ne définit par l'essence et en tout cas ne se trouve pas dans le mot *soubara* qui veut dire exactement, simplement : le *lanceur*, le *jeteur*, sans spécifier du tout ce qui est lancé ou jeté. Nous pouvons, je crois, serrer de plus près, avec les éléments que nous avons déjà en notre possession, la pensée du Bambara, du nègre de l'Ouest-Africain. On se souvient, nous l'avons dit plus haut, que le souba est souvent dit : fils du *siri*, adepte du siri. Or le mot *siri*, nous le savons, signifie lien. Ce que jette le jeteur, le lanceur, est donc un lien, un lien magique avec lequel il attache, il captive, il ligote le double de sa victime, le double dont il veut s'emparer. Et pourquoi veut-il s'en emparer? pour le manger, pour s'en repaître avec les autres sorciers. Aussi le change-t-il, une fois qu'il est lié, en animal et quand la tête de cet animal d'abord réservée et mise de côté (ou quelquefois le foie, comme chez les Gouro) est consommée, l'homme dont le double a été changé en animal et mangé ainsi et qui a commencé à languir dès que son âme a été attachée et surtout dès qu'on a commencé à manger les parties non-essentielles de son corps, meurt tout à fait avec la disparition de la tête. Si c'est bien comme cela que les choses se passent dans l'esprit de nos Ouest-Africains, et je le crois fermement, (et c'est pour cela que je disais plus haut que le *souba* ou *jeteur* et le *morodoumoubara*, celui qui *mange l'homme*, de *moro* = homme, *doumou* = manger, *bara* = suffixe indi-

quant l'action, procèdent de la même manière) on ne peut prendre l'expression nègre de « manger l'homme » dans un sens métaphorique, comme nous disons en français « *manger* sa fortune, *manger* son blé en herbe, *manger* l'argent de son père. » Il y a plus que cela dans l'esprit du noir puisqu'il se représente la destruction de l'âme, maîtrisée par un lien, ligotée, bouclée, comme un véritable festin opéré par les sorciers. Ceux-ci non seulement détruisent le double comme nos jeteurs de sorts français, mais ils le détruisent *en le mangeant* et on a une telle idée de la matérialité de ce festin qu'on croit que des morceaux de viande provenus de ce double peuvent être vendus aux autres sorciers ou sorcières qui ne sont pas là, ou cédés à ceux-ci à charge de revanche et payables en nature (1)!

Ajoutons qu'il est probable que ce sont les vieux instincts anthropophagiques des Bambara (2) qui ont poussé leurs esprits dans cette voie. Jointe à la croyance au double, la vieille tendance anthropophagique, bien lentement abandonnée au cours des siècles, a conduit à ces aberrations.

En définitive, l'on peut employer si l'on veut, pour désigner les sorciers malfaisants du pays Bambara et de l'Ouest-Africain l'expression française de « jeteur de sort » et c'est elle qui est la plus rapprochée de l'étymologie du mot souba ou soubara, mais l'expression *mangeur d'âme* qui répond au mot *morodoumoubara* (mangeur d'homme exactement) est encore la plus expressive. Le sorcier malfaisant Ouest-Africain est, exactement et synthétiquement, un jeteur de lien qui maîtrise et ligote les doubles de ses

(1) Un curieux procès, jugé en février 1925 chez les Agni d'Abengourou et que je réserve pour une étude générale sur les Agni, éclaire admirablement ce point.

(2) Ils avaient encore, quand nous nous sommes emparés du pays, en 1890, un restant d'anthropophagie sacrée dont nous parlerons plus loin.

concitoyens pour les changer en animal, les tuer et s'en repaître en compagnie des autres sorciers et sorcières. Quand ceux-ci ne peuvent assister au festin on leur réserve des quartiers de cette viande spirituelle qu'ils payeront plus tard en nature (1).

Pour en revenir à la superstition de nos paysans français sur les jeteurs de sorts, superstition qui aide puissamment à faire comprendre l'état d'esprit des Bambara et autres nègres de l'Ouest-Africain, j'extraierai du journal bien connu, le *Matin*, un fait divers suggestif qui date d'hier, peut-on dire, puisqu'il est de février 1922.

(1) Nous ne pouvons donc pas accepter la thèse soutenue par M. Delafosse, dans l'article susvisé, p. 491, où il dit que « manger l'âme » doit s'entendre dans un sens absolument métaphorique (pour *détruire*) comme nous disons : manger de l'argent, manger son héritage. De même il a tort, à notre avis, de prétendre que les sorciers malfaisants ne se changent nullement en animaux pour les noirs soudanais. Ceux-ci au contraire croient fort bien que les sorciers malfaisants peuvent se changer en certaines bêtes malfaisantes, par exemple en hiboux, pour persécuter les autres hommes. Il n'y a pas, il est vrai, que les sorciers malfaisants qui, puissent ainsi se changer en bêtes et d'autres magiciens peuvent le faire et même les gens qui ont un certain n'tana ou animal sacré peuvent se changer en cet animal, mais enfin les sorciers le font aussi. — Je noterai en terminant que l'expression *manger l'âme*, *mangeur d'âme*, semble avoir été employée pour la première fois dans le dictionnaire malinké des Pères du Saint-Esprit qui porte « *subaca* [prononcez *soubakha*], s. homme de nuit, loup-garou, sorcier qui court la nuit en quête de quelque mauvais coup à faire. Il est accusé de *manger les âmes* » et dans le *Dictionnaire Malinké-Français* des Pères du Saint-Esprit de Kita (1900, père Abiven) qui porte, copiant sans doute le dictionnaire précédent : « *Subaka*, s. Loup-garou, sorcier qui court la nuit en quête de quelques mauvais coups à faire. Il est surtout accusé de *manger les âmes* ». J'ajouterai que, dans ces deux petits dictionnaires, les Pères ont eu sans doute tort de confondre le sorcier malfaisant jeteur de sorts et mangeur de doubles avec le loup-garou proprement dit, mais c'est justement la faculté commune aux uns et aux autres de se changer en animaux dangereux ou effrayants qui a amené les Pères à confondre ces deux sortes d'individus nuisibles.

« Angers, 27 février. téléph. Matin.

Le 1er décembre dernier un drame sanglant se déroulait près de la ferme de la Lézardière, commune de Saint-Georges-le-Pointidoux en Vendée. Le fils des fermiers, un jeune homme de dix-neuf ans, nommé Chaillot, rentrait tranquillement chez lui lorsqu'à 100 mètres à peine de l'habitation, quatre coups de feu éclatèrent. Atteint en plein front et au cou le jeune Chaillot s'affaissa, foudroyé.

Le Dr Bureau, de la Mothe-Achard, qui examina le corps de la victime, conclut dans son rapport que l'arme dont s'était servi le criminel était un revolver.

L'enquête, aussitôt ouverte, ne permit pas de découvrir l'assassin. On estima toutefois à cette époque que le crime ne pouvait être imputé qu'à une personne ayant eu des différends avec la famille de la victime et assoiffée de vengeance. C'est ainsi qu'un domestique de ferme, Clément Barbeau, vingt-six ans, fut fortement soupçonné. Sa culpabilité n'ayant pas été nettement établie il ne fut pas davantage inquiété. Depuis, à la demande du juge d'instruction des Sables-d'Olonne et à la suite de nouveaux renseignements, la police mobile d'Angers fut, ces jours derniers, chargée de reprendre l'enquête et d'éclaircir cette affaire. Les nouvelles recherches ont entièrement confirmé les prémisses de l'enquête faite précédemment. La famille Chaillot passait dans le pays pour être une famille de sorciers. Or, les habitants de Saint-Georges n'aiment pas les « jeteurs de sorts » au pouvoir desquels ils croient aveuglément toutefois. On savait en outre dans le pays que Clément Barbeau, arrêté, avait une frayeur terrible de cette sorte de gens. Le valet de ferme vient d'être à nouveau arrêté et il paraît aujourd'hui établi

qu'il a tué Chaillot uniquement parce que celui-ci était le fils d'une famille de sorciers. »

Ainsi, encore aujourd'hui, 1922, en France! on exécute des sorciers jeteurs de sorts. La justice ne s'en occupe plus mais de simples particuliers s'arrogent le droit d'exécuter les jeteurs de sort de peur que ceux-ci ne les tuent par leurs maléfices.

Mieux que cela! De même qu'il y a encore des sorciers jeteurs de sort en France, il y existe encore aussi des contre-sorciers, des anti-sorciers comme les anti-sorciers Bambara dont nous nous occuperons plus loin. Je copie en effet dans le *Matin*, janvier 1922, le récit d'une autre affaire de sorcellerie où le principal rôle est tenu par un anti-sorcier que le rédacteur du fait divers, peu au courant de ces choses, qualifie lui aussi de *sorcier* quoi qu'il ne faille pas confondre le sorcier jeteur de sorts avec l'*anti-sorcier* qui a pour mission de le dévoiler et de le poursuivre. Cette observation faite, donnons le récit du journal :

« Nérac, 20 janvier, par téléphone.

Nous avions relaté, avant-hier, l'effroyable crime commis dans la commune de Nérac sur la personne d'un métayer, Marc Délias, par plusieurs membres de sa famille et un entrepreneur nommé Laverny, sous l'inspiration d'un sorcier (1) de la localité. Voici les circonstances précises de cet horrible drame.

Depuis le 25 novembre, jour de la Sainte-Catherine, Marc Délias, cultivateur-vigneron, propriétaire de la métairie de Pisson, avait disparu de son domicile.

Le domaine de Pisson, commune de Fréchou, est situé à 6 kilomètres de Nérac, ville natale du bon roi Henri. Il est

(1) Il s'agit ici de l'anti-sorcier.

quelque peu isolé. M. Délias, âgé de 45 ans, y vivait en compagnie de sa femme Mélanie, 32 ans, de sa fillette, 10 ans et de son beau-père Pierre Soucaret, 66 ans, Parmi les familiers du logis on comptait la dame Mélanie Gers, née Camin, 35 ans, mariée elle-même et mère de deux enfants, dont le domicile conjugal se trouve à Nogaro, dans le Gers, et qui faisait d'assez fréquents séjours à la ferme de Pisson. On la disait associée avec le père Soucaret pour l'exploitation de la ferme.

Lorsque, à quelques jours de la Sainte-Catherine, les habitants du pays s'enquirent auprès de Mme Délias de ce qu'était devenu son mari, celle-ci leur répondit fort posément qu'il était parti pour une quinzaine de jours chez un parent qui habite la commune voisine de Fraucescas.

Plusieurs semaines passèrent. Le parquet de Nérac fut pourtant avisé de certaines rumeurs qui circulaient dans la région. On accusait la dame Délias ou son entourage d'avoir assassiné le métayer, gênant à plus d'un titre, affirmait-on.

M. Bridaine, procureur de la République, saisit de l'affaire le juge d'instruction Valdes, qui prescrivit une enquête discrète. Celle-ci, menée par le commissaire de police de Nérac, M. Bellemain, et par la gendarmerie d'abord, puis par la brigade mobile de Bordeaux, révéla divers détails troublants.

On apprit que la dame Délias avait, le soir de la Sainte-Catherine, quitté la métairie en emmenant avec elle sa fillette et celles de Mme Gers, pour se rendre à Auvillar, village situé en Tarn-et-Garonne, à une quarantaine de kilomètres de Pisson, chez un certain Pierre Faget, 77 ans, rebouteux et sorcier, inquiétante figure connue dans toute la région et commensal habituel, lui aussi, de la métairie; que Mme Délias n'était revenue chez elle que le surlendemain, alors que le sorcier avait au

contraire passé la nuit dans la ferme, en compagnie de Marc Délias, du beau-père Soucaret, de la femme Gers et d'un entrepreneur de maçonnerie de Nérac, Jean Laverny, 55 ans, d'assez mauvaise réputation; que la femme Délias ne s'était décidée à signaler à la mairie la disparition de son mari qu'au bout de trois semaines et seulement sur les instances de plusieurs personnes.

D'autre part, fait plus bizarre encore, deux jours après la disparition, elle avait commandé à une modiste de Nérac, deux chapeaux de deuil pour elle et sa fillette, en disant : « Je pense que l'on va m'apprendre un malheur! »

Et pour couronner le tout, les paroles énigmatiques prononcées un jour par le beau-père Soucaret : « Je dois une grande reconnaissance à Mélanie Gers, elle a montré un grand courage il y a quelque temps. »

Interrogés tour à tour, les divers personnages que nous venons d'énumérer se troublèrent, se contredirent et finalement avouèrent ce qui suit :

« Depuis longtemps, tout allait mal : non seulement à la métairie de Pisson, où les vaches étaient malades, où les veaux crevaient subitement, mais encore chez l'entrepreneur Laverny, dont les affaires périclitaient, et chez les dames Délias et Gers, déçues, semblait-il, dans leurs aspirations sentimentales. Qui vouliez-vous que les « victimes » consultassent en une aussi funeste occurence? Le sorcier Pierre Faget, au savoir et au pouvoir occultes notoires, et dont tous ces gens portaient dans leurs poches les amulettes fatidiques. Et le sorcier avait déclaré : « L'auteur de vos maux est Marc Délias : c'est lui qui vous a jeté un sort. Il en sera ainsi tant qu'il vivra. »

Le résultat de cette sombre prophétie ne s'était point fait attendre : un tribunal familial s'était, sans désemparer, cons-

titué. Il avait décidé la mort de l'infortuné métayer. Et le soir de la Sainte-Catherine, le fermier étant revenu de la foire avec son beau-père, et la fermière s'étant éloignée avec les enfants, le maître-maçon Jean Laverny, désigné pour exécuter la sentence, l'avait fait avec une effroyable simplicité.

Il avait attiré Délias dans son « chai », et, tandis que le beau-père Soucaret occupait l'attention de la victime, Laverny, armé d'une cale à pressoir, énorme pièce de bois équarrie, avait, d'un seul coup, broyé le crâne du « condamné ».

La blessure n'avait même pas eu le temps de saigner. On avait enfoui le cadavre dans un sac à phosphate de chaux que l'on avait lié de fils de fer et lesté de pierres ; après quoi on l'avait porté sur une charrette attelée d'un cheval, jusqu'au pont de Ricaillou, à 1.500 mètres de là et jeté dans la rivière la Baïse. Il y avait un passage à niveau à traverser pour atteindre le pont et Mélanie Gers était partie en éclaireur pour s'assurer que le chemin était libre. A deux heures du matin, la besogne était terminée.

Les assassins ne firent aucune difficulté pour indiquer l'endroit où avait été jeté le cadavre et celui-ci, qui était demeuré au fond, maintenu par les pierres, fut aisément découvert.

A l'heure actuelle, Jean Laverny, Pierre Soucaret et la femme Gers sont écroués à la prison de Nérac, comme principaux auteurs du crime ; le sorcier Faget, la femme Délias, veuve de la victime et un certain Lalanne, 40 ans, ouvrier tonnelier à Condom, y sont également comme complices. Ces deux derniers, ainsi que la femme Gers, et diverses autres personnes, auraient été, assure-t-on, les dociles élèves en sorcellerie, et aussi les secrétaires et rabatteurs de Faget. »

Comme on le voit, on trouve dans ce pittoresque fait divers un sorcier jeteur de mauvais sorts exécuté par sa propre famille,

Marc Délias, et un anti-sorcier qui a dénoncé le sorcier, Pierre Faget, celui-ci également médecin, rebouteux, fabricant d'amulettes, etc. Il est curieux de rencontrer encore dans la France du XX[e] siècle, dans la France des Voltaire et des Renan, dans la France des automobiles et des avions, du cinématographe, de la télégraphie et de la téléphonie sans fil, des types humains comme ceux que l'on rencontre chez les nègres de l'Afrique occidentale. Le passé a une étrange force pour se survivre à lui-même.

Il n'y a du reste pas si longtemps qu'en France même, l'autorité publique a renoncé à poursuivre ces sorciers, ces jeteurs de sorts, dont le XVI[e] siècle a fait de si effroyables hécatombes. Ce fut Colbert (1672) qui défendit aux Parlements d'instruire pour faits de sorcellerie. Malebranche, dans sa *Recherche de la vérité*, fait encore preuve de courage quand il proteste contre les supplices des sorciers et des sorcières et explique par la folie et l'auto-suggestion les illusions des sorciers eux-mêmes, quand il ne voit en eux que des malades et des hallucinés. Avant lui, Jean de Wier (1515-1588) médecin flamand, élève de Cornelius Agrippa, et le grand Montaigne avaient déjà fait entendre la voix de la raison. Mais, à la même époque, des gens comme le jurisconsulte Jean Bodin et le célèbre chirurgien Ambroise Paré croyaient encore aux sorciers et aux sorcières. Cela doit nous rendre indulgents pour les Bambara et autres populations de l'Ouest-Africain.

Notons encore que, d'après Frazer (1), les fêtes du feu (du carême, de Pâques, de la Saint-Jean, de la veille de la Toussaint, du solstice d'hiver), qui se pratiquent encore çà et là dans

(1) *Le Rameau d'or*. Edition traduite et abrégée parue chez Geuthner 1923. Voir chapitres LXII, LXIII et LXIV : Les fêtes du feu en Europe. L'interprétation des fêtes du feu. Holocaustes d'êtres humains.

les campagnes européennes, étaient, primitivement et à l'époque celtique, des fêtes de purification où l'on poursuivait les esprits malfaisants et où l'on brûlait aussi sorciers et sorcières. De même les holocaustes offerts par nos ancêtres Gaulois dans d'immenses cages d'osier étaient des holocaustes de sorciers et de sorcières en chair et en os. Plus tard, sans doute à l'époque romaine, puis à l'époque chrétienne, on remplaça sorciers et sorcières par des animaux les représentant, chats, serpents etc. (et en lesquels on croyait que sorciers et sorcières se transformaient) et par des effigies humaines en paille ou en bois. Actuellement il ne reste plus de ces effroyables cérémonies que des occasions de s'amuser et de se réjouir et l'on peut dire une fois de plus qu'Ariel (qui était primitivement le four des holocaustes) est devenu ici le dieu brillant de la joie et de l'illusion humaine. En tout cas, l'on voit combien cette superstition des sorciers et des sorcières, jeteurs de sorts, mangeurs d'âmes, était profondément ancrée dans l'imagination primitive et semi-primitive de l'humanité et combien il a fallu de temps pour arriver à cette idée, si simple pourtant, que les faits qui leur étaient reprochés étaient imaginaires et qu'eux-mêmes n'étaient, la plupart du temps, que des malades, des hallucinés, des demi-déments, se vantant quelquefois, à leur grand dam, de ces exploits macabres qu'on leur reprochait. Il a fallu du temps à l'humanité, même civilisée, pour en arriver sur eux à l'idée des Jean de Wier et des Malebranche, des Charcot et des Pierre Janet, et, comme on le voit, cette idée est loin d'être acceptée encore par tous et beaucoup de gens, même dans l'Europe actuelle, en sont restés ici à l'ancienne conception.

Des sorciers malfaisants passons maintenant à leurs demi-frères les loups-garous.

Chapitre IX

THÉORIE DES LOUPS-GAROU

Voici encore une superstition nègre qui a des survivances dans nos pays européens. Les paysans de certaines régions de la France, on le sait, croient à des loups qui sont au vrai des magiciens qui se transforment en bêtes fauves pour assouvir leurs vengeances ou causer gratuitement du mal aux gens qui les entourent. Cette superstition, qui n'est plus que sporadique en Europe, et n'appartient plus qu'à des groupes arriérés de campagnards retardataires, est universelle dans l'Ouest-Africain et se retrouve aussi chez les Bambara.

On peut donc dire que Bambara et nègres occidentaux croient non seulement aux mangeurs de doubles, comme nous l'avons vu dans le chapitre précédent, mais encore aux mangeurs de corps.

Il faut ajouter que les loups n'existant pas dans la contrée (1). se trouvent remplacés, dans la conception de cette superstition par les bêtes féroces de l'endroit : léopards et panthères surtout.

(1) Si le loup proprement dit n'existe ni au Soudan, ni en Afrique Occidentale, un chien sauvage, le cynhyène (Lycaon pictus) y existe, sorte de gros chien de berger mi-chien, mi-hyène, avec une tête de bouledogue ou de hyène. Cet animal redoutable, qui vit par bandes et chasse en compagnie, joue un grand rôle dans les légendes totémiques du Baoulé.

Les Bambara appellent les sorciers malfaisants qui ont le pouvoir de se tranformer en bêtes *dyona* ou *mamayéléma* (*de yéléma* = se transformer, transformation et *mama* = humain *de ma* homme, en définitive *hommes se changeant* sous-entendu en bêtes). Mon renseigneur Baba Balo distingue soigneusement les *dyona* des souba ou morodoumoubara. Les dyona sont simplement des *doma* ou *domba* (1) (voir plus loin) c'est-à-dire des savants, des magiciens qui n'en veulent aucunement à l'âme d'autrui mais simplement à son corps (ce qui est infiniment moins dangereux pour les gens, bien entendu). Le domba prend donc certaines feuilles qu'il fait bouillir dans une marmite, se lave avec cette eau et immédiatement se transforme en la bête qu'il veut.

On ne peut pas attraper les dyona, professe Baba Balo. Le Komo et le Nama ne s'en occupent pas. Comment sauraient-ils les projets des dyona? Seuls les chasseurs peuvent blesser ou tuer ceux-ci et encore souvent leurs balles sont-elles inopérantes! De plus le dyona résidant dans le village sous sa forme humaine se trouve au courant des projets qu'on forme contre lui et en prend soigneusement note. Si quelque imprudent chasseur parle de le tuer, à tel endroit, de telle manière, à telle heure, il le prévient, le surprend et le mange (2).

(1) Je donne la forme singulière pour tous ces mots : comme on le sait, *domba* fait *dombaou* ou *dambarou* au pluriel, *dyona* fait *dyonaou* ou *dyonarou*, *mamayeléma* fait *mamayelémaou*, etc.

(2) On peut remarquer que tous ces arguments s'appliqueraient aussi bien et même encore mieux aux mangeurs d'âmes. Pourtant ceux-ci on les pourchasse, soi-disant, et l'on s'en empare. Mais nous verrons plus loin pourquoi Baba Balo se montre si indulgent envers les dyona et manifeste envers eux une telle crainte, assez curieuse au premier abord chez un fils d'un grand féticheur du Komo.

Mon interlocuteur a lui-même vu les traces d'un dyona qui s'était transformé en lion. Il s'était emparé d'un homme du village et l'avait dévoré. A un certain moment (et c'est à cela que l'on reconnaît le dyona transformé en lion du lion véritable, du lion animal) les traces des pattes du lion cessaient et c'étaient des pas d'hommes qui continuaient.

Du reste il n'y a pas beaucoup de dyona.

Maléki me donne un renseignement intéressant : c'est qu'on constatait jadis ces faits de « dyonisme » surtout aux époques de famine. Cela nous met sur une des voies de l'explication : ce seraient d'abord, semble-t-il, des cas d'anthropophagie commis par des gens qui opéreraient la nuit, revêtiraient des peaux de panthère ou de lion et déchireraient à belles dents leurs victimes choisies la plupart du temps isolées et faibles. Il y a eu, il n'y a pas très longtemps (1903) un cas célèbre de ce genre qui s'est passé non pas dans le pays Bambara mais chez les Soussou de la Basse-Guinée. André Arcin le relate dans son livre sur la Guinée Française (1907, p. 430). Comme ce cas éclaire les origines de la superstition dont nous parlons, nous le rapporterons *in-extenso* d'après l'auteur.

« Un homme d'une force peu commune était couché dans sa case. Il faisait nuit noire. Il se sent tout à coup saisi, déchiré, étranglé. Cependant il se débat, et, réussissant à se lever, se trouve luttant corps à corps avec une panthère de forme étrange éclairée par les reflets du feu qui brillait au milieu de sa case. Puis, tout à coup, dans l'ardeur du combat, la panthère disparaît : le propriétaire de la case, ruisselant de sang, tient dans ses bras un homme qui n'oppose plus aucune résistance. Conduit devant l'almamy du Moréa, cet homme qui n'était autre qu'un alcali (chef de province) jouissant d'une grande considération

dénonça trois complices. Tous les quatre avouèrent qu'ils se recouvraient la nuit d'une peau de panthère qui leur donnait une force surhumaine. Ainsi déguisés, ils entraient dans les cases et mangeaient les habitants. Ils ne perdaient leur force que si on réussissait à leur enlever la peau qu'ils s'attachaient au corps. Devant l'administrateur du cercle et un autre européen, ils donnèrent des détails monstrueux sur leur dernier assassinat, celui d'une femme dont ils avaient dévoré jusqu'aux intestins, jusqu'aux cheveux! Malgré les instances de l'administrateur ils persistèrent à s'accuser, sachant très bien que c'était leur condamnation à mort. Le jugement, homologué par le tribunal supérieur de Conakry, fut exécuté. Jusque sous le sabre du bourreau, ils affirmèrent avoir dit toute la vérité. »

Ce fait divers nègre caractéristique où l'on saisit sur le fait les procédés des dyona Soussou, explique d'autres faits que rapporte André Arcin, toujours relatifs à la Basse-Guinée, mais qui sont intéressants pour la compréhension du dyona Bambara.

« Le 18 mai 1890 (1) l'administrateur de Dubréka signalait une grande effervescence parmi les indigènes. Un tigre (lisez une panthère (2)) faisait depuis quelque temps de grands ravages, mangeant des femmes et des enfants à Tanéné. Une petite fille accusait deux hommes d'être les auteurs de ces forfaits. Le Mangué réunit aussitôt sa cour de justice et les hommes, con-

(1) André Arcin : *La Guinée Française*, Paris, Challamel, 1907, p. 428.

(2) Ou un léopard. Les zoologistes ne reconnaissent qu'une seule race de ce fauve en Afrique Occidentale (Felis pardus), qu'on appelle indifféremment panthère ou léopard, mais les indigènes, et même les chasseurs européens, distinguent deux espèces : l'une plus grande, moins méchante, à robe plus claire, plus veloutée et plus belle, une autre plus petite, bien plus méchante, à robe rougeâtre. On pourrait réserver le nom de léopard à la première et de panthère à la seconde.

damnés à mort, furent exécutés sur l'heure. Tous leurs biens furent aussitôt pillés. L'administrateur ne put agir ayant été informé trop tard.

Le 8 novembre de la même année, l'agent, à Dubréka, d'une importante société écrivait au gouverneur Ballay : « Il paraît qu'un léopard a, ces dernières nuits, dévoré un homme. Les indigènes prétendent que ce sont des leurs qui se sont changés en léopards pour dévorer l'individu en question. Ils parlent de les conduire à Ouankifou pour les tuer. Nous pensons, Monsieur le Gouverneur, qu'il serait bon de savoir si ces individus sont réellement des anthropophages ou des innocents, et, dans le dernier cas, prendre des mesures en conséquence. »

La même année un administrateur nous apprend qu'à Ningédi dans le Bacoundyi, le roi Kandé Modou a réuni tous ses notables « Samaya » pour « juger une affaire de tigres. »

Le 19 octobre 1892 nouvelle affaire à Tanéné. Cette fois c'est une femme qui, après deux mois de délibération, est jugée et exécutée.

A la même époque dans le Bennah, on saisissait un homme et trois femmes qui se changeaient la nuit en panthères et dévoraient les habitants.

Un peu plus tard (22 novembre 1898) le même administrateur écrit : « La région environnant Laya, Kofion, comprenant le Bennah des forêts, est infectée par des carnassiers de la famille des léopards. La nuit ils viennent dans les villages de culture et y enlèvent hommes, femmes et enfants. Quand j'ai traversé Laya en février dernier, on m'avait déjà signalé une quinzaine de victimes; depuis on parle d'une vingtaine de personnes qui auraient été derechef victimes de l'audace des léopards. Ainsi qu'il arrive presque toujours, le peuple attribue cette calamité à un pouvoir

surnaturel. Quelques féticheurs, afin de se donner de l'importance, ou dans le but d'exploiter la terreur et la crédulité des indigènes, eurent l'imprudence de donner à entendre qu'ils avaient le pouvoir de se changer en fauves. Il n'en fallait pas davantage pour tourner contre eux tous les sentiments de vengeance d'un peuple terrorisé par des ennemis insaisissables. »

Ces textes d'André Arcin montrent comment s'est formée et se maintient la superstition des hommes-léopards dans l'Afrique occidentale. Ces gens qui, soit sous l'empire de la faim, soit par retour de goût anthropophagique ancestral, soit même sous l'empire d'une frénésie religieuse, se revêtent de peaux de bêtes féroces pour dévorer leurs congénères, sont tenus par les nègres pour des gens véritablement capables de se transformer en bêtes. Chez les Bambara les cas de crimes de ce genre sont beaucoup plus rares que chez les Soussou et autres populations de la Basse-Guinée, mais ils se reproduisent encore quand la population est pressée par la famine. De là la croyance aux transformations d'hommes en bêtes féroces.

Maintenant tous ces faits sont-ils exacts et n'y a-t-il pas là une part d'imagination? Nous voyons bien les Bambara et autres nègres croire aux mangeurs d'âme (ce qui est bien véritablement une superstition stupide) et mieux que cela! les prétendus mangeurs d'âme avouer quelquefois et d'eux-mêmes (sans torture, sans pression) les faits dont on les accuse! Les sorcières du moyen-âge n'avouaient-elles pas parfois être allées au Sabbat, d'elles-mêmes, sans pression d'aucune sorte, alors, qu'une simple dénégation les aurait sauvées? Ainsi, ni la croyance populaire, ni l'aveu arraché par la torture, ni même l'aveu spontané (et même obstiné) ne sont des preuves sérieuses de tel ou tel fait. On peut évidemment se demander s'il n'en serait

pas de même pour les faits de lycanthropisme et s'il n'y aurait pas là pure imagination comme pour les faits de sorcellerie s'attaquant aux âmes.

C'est la thèse que M. Delafosse a soutenue habilement dans un numéro du journal : *La Dépêche Coloniale*, du 24 mars 1922. Je reproduis ici son plaidoyer pour la non-objectivité des faits de lycanthropisme. C'est intitulé : *Le loup-garou en Guinée, Hommes-Panthères condamnés à mort. Les débats ont-ils établi la matérialité des faits?*

« Le dernier courrier de la côte occidentale d'Afrique, dit M. Delafosse, nous a apporté la nouvelle qu'une vingtaine d'indigènes de la Guinée française auraient été condamnés à mort par les tribunaux du cercle de Conakry et de Forecariah (1) pour meurtres compliqués d'actes de cannibalisme.

Ces indigènes appartenaient à la catégorie de ces sorciers ou soi-disant tels que l'on appelle « hommes-panthères », parce qu'ils passent pour se transformer à volonté en panthères ou autres animaux carnassiers et, à la faveur de ce déguisement, assouvir leurs vengeances ou celles des esprits qui les font agir, en attaquant, tuant et dévorant des hommes, des femmes et surtout des enfants. Ce sont les loups-garous de l'Afrique.

Ce n'est pas la première fois que des condamnations sont prononcées contre des « hommes-panthères » par des tribunaux réguliers.

En 1920, trois individus du canton de Sokolo (Côte d'Ivoire), arrêtés pour avoir tué un enfant en jouant ainsi à la panthère, se reconnaissaient coupables et étaient condamnés, l'un à

(1) C'est précisément la région (Basse-Guinée) où se localisent les faits rapportés par André Arcin et que nous avons énumérés plus haut.

l'emprisonnement à vie, les deux autres à vingt ans de prison, par le tribunal de cercle de Sassandra.

Quelque temps après, dans la même région, neuf hommes et une femme, accusés d'avoir fait disparaître dans des conditions analogues dix-huit personnes en moins de trois ans, avouèrent en avoir effectivement tué quinze. Ils racontèrent au tribunal que, se croyant transformés en panthères, ils se jetaient sur la victime que leur désignait leur chef, laquelle leur apparaissait sous la forme d'une antilope, lui déchiraient la gorge à coups de dents et de griffes, lui arrachaient le foie et le dévoraient, puis déchiquetaient le corps, en mangeaient une partie et abandonnaient le reste. Ils furent tous condamnés à mort en juillet 1920. Détails caractéristiques : le chef de la bande, un nommé Boa Niadré avoua avoir fait tuer ainsi deux de ses propres enfants, et la femme Palé Loblé reconnut avoir mangé de la chair de son propre mari, sans d'ailleurs en manifester aucun remords.

L'an dernier, des faits du même genre se passèrent au Cameroun et motivèrent aussi des condamnations. Maintenant, c'est le tour de la Guinée. Antérieurement, ç'avait été celui de Sierra-Leone.

Deux questions se sont posées et se posent encore à propos des méfaits attribués aux « hommes-panthères » : est-il bien certain que ceux-ci aient matériellement commis les actes qu'on leur reproche? dans l'affirmative, en sont-ils responsables?

Pour ce qui est de ce second point, il semble comporter, en toute occurrence, un doute très sérieux. L'un des témoins du procès de juillet 1920 me disait que tous les accusés, y compris le chef de bande, avaient l'air suggestionnés, montraient des yeux de magnétisés et paraissaient convaincus d'avoir agi sous

l'empire d'une volonté supérieure et étrangère à la leur, convaincus aussi d'avoir été effectivement des panthères et d'avoir eu effectivement affaire à des antilopes. Ceci est à méditer.

Quant à la première question, peut-être l'estimera-t-on paradoxale en face des aveux des condamnés et de l'exposé fait par eux mêmes des actes dont ils se sont reconnus les auteurs. Cependant, pour tous ceux qui ont étudié la mentalité essentiellement mystique des primitifs, ces aveux ne sauraient constituer une preuve.

On me permettra de rappeler à ce sujet un souvenir personnel. En 1895, me trouvant dans le Baoulé, j'appris que les notables du village de Toumodi se disposaient à mettre à mort une vieille femme qu'ils accusaient d'avoir fait périr par sorcellerie six habitants de la localité. Je fis venir cette femme : devant moi, sans y être aucunement amenée par une pression quelconque, elle avoua être l'auteur de six décès et affirma même avoir « tué », en leur jetant en pensée de mauvais sorts, cinq autres personnes dont on ne songeait pas à lui reprocher la mort. Or je savais, pour avoir assisté à leurs derniers moments, que deux au moins des prétendues victimes de la soi-disant sorcière étaient mortes de maladies très naturelles. De ce jour-là, je compris qu'un noir peut être parfaitement innocent d'un meurtre, qui d'ailleurs n'a pas eu lieu, et s'en reconnaître cependant coupable.

M. Lévy-Bruhl vient de publier un très beau livre, intitulé *La mentalité prmitive*, où ceux que la chose intéresse trouveront l'explication, fort claire et très bien raisonnée, de ce phénomène. Au cours d'une réunion de la Société française d'Ethnographie qui eut lieu le 10 décembre dernier, sir James Frazer admit que, vraisemblablement, Boa Niadré et sa bande se trompaient

tout autant en prétendant avoir tué et mangé des gens qu'en croyant avoir été transformés en panthères et avoir eu affaire à des antilopes.

Au moyen âge, alors que nos pères avaient encore une mentalité ressemblant sous bien des rapports à celle des Bêté et des Baga de nos jours, combien de sorcières et d' « hommes-loups » ont été brûlés pour des crimes imaginaires qu'ils croyaient de bonne foi avoir commis !

Pourtant, me dira-t-on, il est un fait que l'on ne saurait nier : la disparition des victimes. Oui, mais sait-on exactement comment et de quoi elles sont mortes? En admettant que les restes de quelques-unes aient été retrouvés, épars et déchiquetés, dans la forêt, n'y a-t-il pas dans les pays de vraies panthères qui pourraient fort bien être les seules coupables?

Quelques années avant la guerre, on avait signalé aux environs de Lahou (Côte d'Ivoire) la disparition successive d'un nombre appréciable d'indigènes et la voix publique accusait des « hommes-panthères » de les avoir égorgés et mangés. L'administrateur, qui était un homme positif, organisa une battue; on découvrit et tua plusieurs panthères qui n'avaient rien d'humain. La même chose est arrivée récemment au Gabon, si j'en crois le *Journal des Missions évangéliques*.

Il ne faut pas oublier que, pour tous les primitifs, la mort, même visiblement due à un accident, est toujours causée par un maléfice. Chaque fois qu'un décès se produit, c'est qu'un sorcier a tué, et, s'il s'agit d'une disparition, c'est que le sorcier, mué en fauve, a mangé sa victime. On recherche donc ce sorcier, considéré comme un malfaiteur public d'autant plus dangereux qu'on le croit inconscient, victime lui-même d'une force supérieure et cachée. Et la croyance est tellement enracinée

dans l'esprit de tous que l'individu accusé se croit effectivement coupable et avoue son crime. Alors on le tue, et l'on est persuadé de faire ainsi œuvre pie.

Les tribunaux que nous avons institués, ayant voulu réagir contre cette coutume, qui consiste à tuer réellement un meurtrier imaginaire, se sont mis à condamner les massacreurs de sorciers. Aussitôt, les indigènes s'y sont pris autrement : au lieu de tuer eux-mêmes les gens réputés sorciers, ils les font tuer légalement par la justice, en les dénonçant comme « hommes-panthères. »

Je n'affirmerais pas que ce soit là ce qui s'est passé dans les affaires de la Côte d'Ivoire ou de la Guinée, mais il est permis de se le demander.

Le seul fait que la question peut être posée suffirait à prouver combien il est délicat d'administrer des populations dont la mentalité nous demeure obscure. »

Telle est l'opinion de M. Delafosse et elle est évidemment défendable. Pourtant je crois, pour ma part, qu'à côté de faits imaginaires reprochés aux hommes-léopards, il y a des faits vrais. Ainsi, dans le cas rapporté par André Arcin d'un homme vigoureux attaqué la nuit dans sa case par un homme-panthère et finissant par s'en rendre maître, il me semble difficile de nier la matérialité de l'attaque et de la tentative de dévorer un homme. Si l'homme attaqué, au lieu d'être un gaillard taillé en Hercule, avait été faible, il aurait été probablement tué et dévoré. Il doit donc y avoir, sous l'influence de certaines causes (famine, vengeance, frénésie religieuse), des cas d'anthropophagie par lycanthropie. En fait, l'on peut manger quelqu'un la nuit, après s'être déguisé en léopard ou en hyène, alors qu'il est bien

impossible de lui manger l'âme. La matérialité des faits reprochés aux hommes-léopards est donc une chose *possible* alors que la matérialité des faits reprochés aux mangeurs d'âme est une chose *impossible*. Ch. Monteil semble admettre avec nous, dans son récent volume sur les Bambara de Ségou et du Kaarta, pages 348 et 349, que l'anthropophagie lycanthropique est réelle. Il dit en effet après avoir parlé des souba : « D'autre part, il est reçu que certains individus se métamorphosent, d'ordinaire pendant la nuit, en de terribles fauves qui se jettent sur le passant pour le dévorer, et, par la manducation de son cœur et de son foie, s'assimiler son âme. Il est reçu que, dans certaines confréries, les *Wara-mina-de* (1) sont portés à une sorte de folie mystique par les chants, les danses, les libations, et, dans cet état, poursuivent, tuent et dévorent les victimes humaines désignées d'avance par le clergé de la secte. »

Il nous semble qu'ici c'est M. Monteil qui voit clair et qui nous désigne la voie où nous devons nous engager pour comprendre la question des loup-garous africains, ou plutôt des hommes-panthères, puisqu'ici les loups sont des panthères ou des léopards. Je crois que les hommes-panthères ont fait jadis et font encore partie (dans des régions primitives de l'Ouest-Africain comme la forêt dense et la Basse-Côte d'Ivoire), de sociétés religieuses qui, jadis, à un stade plus primitif, étaient parfaitement considérées par les indigènes comme représentant une vraie divinité et dont les actes, si déplorables qu'ils fussent matériellement, devaient être acceptés et supportés sans résistance, mieux avec joie! car quoi de plus honorable qu'un puissant fétiche, qu'un puissant dieu s'occupe de vous, même pour

(1) Adeptes de la société, de la secte. Monteil traduit par « saisi par le dieu, oracle » p. 259 du même ouvrage.

vous déchirer à belles dents et vous manger, par l'organe de ses adeptes! Bref, il fut sans doute un temps où les hommes-panthères étaient les représentants de la divinité, ou, plus exactement, d'une *divinité*, entre les très nombreuses que peut admettre conjointement un cerveau nègre. Mais voilà la foi a décru! On a fini par penser (pas les adeptes bien entendu, mais la population brimée) que ce dieu était mauvais, décidément trop mauvais et que ses féticheurs et adeptes étaient plutôt des brigands que des prêtres. Cette idée nouvelle a été lente à s'implanter. Mais enfin elle a fini par le faire, si bien que les victimes ont résisté aux hommes-panthères et qu'on a fini par considérer ceux-ci comme des criminels de droit commun (tout comme auparavant les criminels de droit commun étaient ceux qui résistaient aux hommes-panthères). Dans l'Ouest-Africain en général on en est arrivé maintenant à cette conception, mais avec combien de difficultés et après combien de degrés divers franchis entre l'idée de la criminalité de ceux que mangeaient les hommes-panthères et l'idée de la criminalité des hommes-panthères eux-mêmes! Remarquons que Bala Balo, mon renseigneur Bambara, fils d'un chef de ce Komo qui est si terrible pour les sorciers, me dit qu'on ne poursuivait pas les hommes-panthères dans son village de son temps et en donne les raisons enfantines que j'ai rapportées plus haut. Que signifie cela? c'est qu'à l'époque de sa jeunesse, vers 1880, les féticheurs du Komo *ne voulaient pas* s'occuper des hommes-panthères et les considéraient encore comme quelque peu empreints d'un caractère religieux. On ne les approuvait pas, on ne les désavouait pas non plus. Depuis le temps a marché, les blancs sont arrivés. Le progrès des idées a été plus rapide et maintenant à peu près partout les hommes-panthères sont considérés comme des criminels. Ils ont beau, comme autrefois,

s'affubler de peaux de léopards ou de panthères, s'armer d'ongles de fer avec lesquels ils déchirent mieux leurs victimes qu'avec leurs ongles d'hommes, on ne veut plus les supporter. On leur résiste, on les tue, on les traque, on les livre à la justice française. Et maintenant il faut aller jusqu'au Congo, jusqu'en Afrique équatoriale, pour trouver des tribus nègres où les hommes-panthères sont encore des féticheurs respectés, des prêtres d'un caractère terrible mais enfin des prêtres. Ainsi la thèse de M. Delafosse me semble à rejeter. Les faits reprochés aux hommes-panthères sont réels souvent, je ne dis pas toujours, car justement on prête aux riches (et même on ne prête qu'aux riches, dit le proverbe). Le noir est exagérateur-né! Il exagère tout et brode sur tout. L'esprit critique est ce qui lui manque le plus et souvent il mettra sur le compte des hommes-panthères ce qui appartient effectivement aux panthères réelles ou bien même à son imagination. Pour le premier cas je citerai ce qui s'est passé en pays Gourounsi en 1909-1910, alors que j'étais résident à Léo. En juillet, août et septembre 1909, un lion enleva et mangea successivement dix-huit Nounouma, en commençant par une petite fille et par des femmes. J'envoyai des gardes-cercle poursuivre la bête féroce mais ils ne purent l'atteindre. Or, les indigènes qui m'entouraient disaient que ce n'était pas un vrai lion, mais un lion-sorcier, un sorcier transformé en lion. J'hésite à croire que les dix-huit victimes aient réellement été la proie d'hommes-panthères, ou plutôt d'un homme-lion, alors qu'on a vu ce lion entrer en plein jour dans la cour d'une soukala pour y enlever une femme! On mettait donc encore ici sur le compte des loups-garous africains ce qui revenait réellement à un lion redoutable, amateur de chair humaine depuis qu'il avait goûté d'une petite fille. On voit donc que les cas de lycanthropisme sont souvent imaginaires.

Pourtant je persiste à penser, avec beaucoup de bons observateurs, André Arcin, Monteil, que ces cas sont *loin*, *très loin*, d'être tous imaginaires. Ils proviennent de la superstition religieuse des nègres combinée avec le fait que l'Afrique occidentale, si elle n'en était plus au stade anthropophagique en général, quand elle fut occupée par les Anglais et les Français à la fin du XIXe siècle, n'en était pas très éloignée encore. Diverses populations (Manon, Guio ou Dan, etc.) en étaient encore à ce stade et n'ont abandonné l'anthropophagie qu'à la conquête (vers 1912). Combinaison de la frénésie religieuse et d'une tendance anthropophagique peu lointaine, la lycanthropie est bien une réalité dans l'Ouest-Africain comme dans l'Afrique équatoriale.

Ajoutons (nous verrons cela dans le chapitre sur les *n'tana* et les *tabous*) que les gens qui ont comme animal sacré tel ou tel animal chez nos noirs de l'Ouest-Africain, se croient capables de se changer en cet animal. Si l'éléphant est cet animal sacré, ce *n'tana*, comme disent les Mandé, on peut se changer en éléphant, si c'est l'hippopotame on peut se changer en hippopotame, si c'est la panthère on peut se changer en panthère. Naturellement, une fois changé en l'animal, on prend ses mœurs. Comme ce changement est imaginaire, il n'en résulte pas grand mal communément. Mais on peut trouver des gens qui, pour aider la magie, et pour être plus sûrs de se transformer en panthères, en revêtent la peau et s'en mettent les griffes. Comme ils ne font pas cela sans raison, c'est-à-dire sans motif et sans passion ou besoin qui les entraîne, il peut en résulter pour leurs voisins de mauvaises conséquences. On voit donc combien de tendances diverses poussent les noirs à « faire les panthères » et combien la lycanthropie réelle, objective, a de racines profondes dans la mentalité du noir africain.

Chapitre X

THÉORIE DE LA MAGIE

Dans les chapitres précédents nous avons parlé des mangeurs de doubles et des loups-garous. Tout cela suppose chez les Bambara et les nègres de l'Ouest-Africain en général la croyance à la magie.

Evidemment cette croyance existe, s'étale, déborde chez eux et il faut nous y arrêter.

On s'est demandé si la magie était une forme de la religion et si, d'autre part, elle avait préexisté à la religion. A mon avis, la magie n'est pas une religion par elle-même, mais suppose une religion existante, l'animisme, car qu'est-elle sinon l'ensemble des procédés par lesquels on contraint les forces spirituelles à agir dans le sens que l'on veut? Mais, pour contraindre ces forces, il faut qu'elles existent, pour songer à les contraindre, il faut d'abord croire qu'elles existent : la magie n'aurait pas de sens dans un univers tout matériel, tout brutal, tout mécanique. Avec la magie va donc l'animisme, c'est-à-dire la première de toutes les religions (sauf, sans doute, la peur des fantômes) et non seulement la première des religions mais celle qui leur a servi de base à toutes et à partir de laquelle elles ont évolué, réduisant de plus en plus le nombre des forces spirituelles jusqu'au jour où il n'en est plus resté qu'une seule : l'Esprit absolu,

infini, tout-puissant, exclusif de toute autre force spirituelle, dieu unique, supprimant toute autre divinité. Ainsi la magie est une utilisation brutale de la religion primitive, comme la prière est une utilisation de religions plus évoluées. Du reste, les deux procédés ne s'excluent pas : on peut songer à contraindre, on peut songer aussi à attendrir les forces spirituelles, mais plus elles sont nombreuses et relativement faibles, plus on peut songer de préférence à les contraindre; plus elles sont rares et puissantes, plus on doit songer de préférence à les supplier. Il y a donc évolution naturelle de la magie à la prière comme des petits dieux au dieu unique.

Naturellement les nègres connaissent la supplication (le sacrifice, la prière) et connaissent aussi la magie. C'est sur ce dernier point que nous insisterons dans ce chapitre.

Nous avons vu, dans les chapitres précédents, que les Bambara croient que l'on peut s'emparer du double d'autrui, le transformer en bête comestible et le manger sous cette espèce. Ils croient aussi que l'on peut se métamorphoser en animaux dangereux. Ainsi, par exemple, sur ce dernier point, on peut ajouter aux exemples déjà donnés qu'ils pensent que les *koulé* (au pluriel *kouléou*) qui travaillent le bois et qui sont une caste inférieure, méprisée et redoutée à la fois, peuvent se changer en hyènes quand ils le veulent. De même quelques forgerons peuvent le faire. Bien entendu pour tout cela, il faut avoir le procédé *ad hoc*, le talisman spécial, le bon gris-gris, sans compter souvent la formule magique.

Chez les Bambara comme chez les autres nègres de l'Ouest-Africain, nous trouvons donc une quantité innombrable de talismans, d'amulettes, de *gris-gris*, pour employer un terme consacré dont l'origine est obscure. Le gris-gris, matériellement,

est un petit objet portatif, fabriqué par un spécialiste religieux, doué d'une puissance spirituelle remarquable en vue d'une certaine fin.

C'est un esprit, une sorte de petit dieu, dont la vertu est spéciale et s'exerce seulement dans une direction donnée.

D'où vient le mot gris-gris? On ne le sait pas. Cependant je signalerai qu'en Bambara *grigri* veut dire tremblement, secousse *Dougoukolo grigri* veut dire tremblement de terre, *san grigri* veut dire tonnerre, exactement *tremblement du ciel-atmosphère* (*san*). Le même mot est aussi employé comme verbe et veut dire trembler, éprouver des secousses. *San bi grigri* veut dire : *il tonne*, exactement le ciel, l'atmopshère tremble (1). Mais je crois que le mot européanisé gris-gris n'a pas de rapport avec cette racine et vient au contraire de l'adjectif *gouri* (ou l'*o* est très bref, si bien que le mot se prononce à peu près *gri*). Cet adjectif *gouri* ou *gri* veut dire :

1º Lourd, pesant;

2º Fort, capable, puissant (2).

Gouri-Gouri ou Gri-Gri veut donc dire *fort-fort*, *puissant-puissant*, c'est-à-dire *très fort*, *très puissant*. C'est probablement ce *gri-gri*, répété au Sénégal par des esclaves Bambara ou Mandé pour qualifier leurs petits fétiches portatifs, qui a donné naissance au mot européanisé *gris-gris* dont on se sert sans cesse sur la côte occidentale et aussi dans les ouvrages sur les noirs. Ce mot, qui a fait fortune dans la langue ethnographique européenne, est donc probablement d'origine Bambara.

Il y a d'innombrables « gris-gris » chez les Bambara, correspondant à tout ce que peut solliciter le désir inépuisable de

(1) Mgr Bazin, ouvrage cité, p. 243.
(2) Mgr Bazin, ouvrage cité, p. 241, 242.

l'homme. Mais en tête, on peut dire, marche le *sirikou* dont l'étude mérite de précéder celle de tous les autres talismans.

Sirikou veut dire mot à mot « queue attachée » ou « attacher la queue » de *siri* = attacher, lier, attache, lien, comme nous le savons, et *kou* = queue d'un animal. « Sirikou, dit Mgr Bazin, ouvrage cité, page 543, est la « queue d'un taureau rouge servant de fétiche; on la pend dans les maisons; elle est redoutée. » Je crois qu'une telle définition rétrécit un peu le sens de sirikou qui signifie en réalité toute queue d'animal attachée, aussi bien celle d'une hyène que celle d'un taureau, celle d'une vache que celle d'un lion. Et le principe du sirikou c'est qu'en liant contre la queue, d'une façon rigoureuse, certains objets qui représentent les doubles de ceux que vous voulez attacher, vous attachez en même temps ces gens-là : vous leur attachez le double, le corps par conséquent animé par le double, la bouche *doubléique* et la bouche matérielle.

Ainsi, si quelque action en justice doit être intentée contre un Bambara, et s'il en redoute les suites, il commence par offrir au sirikou un sacrifice de kolas par exemple ou bien un poulet. Cela fait il attache trois ficelles à sa queue de bœuf, une rouge, une blanche et une noire, puis prend un certain nombre de brins de paille qu'il place l'un à côté de l'autre sur la queue et qu'il attache soigneusement et fortement contre celle-ci avec les trois ficelles en prononçant une formule magique où il dit : « J'attache la bouche d'un tel... la bouche d'un tel, la bouche d'un tel... » Il place et attache contre la queue autant de brins de paille qu'il en faut et « boucle » ainsi la bouche du plaignant qui n'osera plus ou ne voudra plus ou ne pourra plus se plaindre au moment décisif, la bouche de ses juges frappés de la même impuissance, la bouche des témoins etc., etc. Quand cela sera fait,

il prendra son sirikou, son paquet de « bouches liées » et ira le déposer dans un coin retiré de sa case, en ayant soin de le recouvrir, pour plus de sûreté, d'un bon amas de pierres. Désormais, lorsque son affaire viendra en justice, il sera sûr de rester victorieux au milieu du silence général, sûr de sortir triomphant de l'épreuve au milieu du mutisme stupéfié (et stupéfiant) de ses ennemis et de ses juges.

Ajoutons qu'on rend la vertu du sirikou beaucoup plus forte encore si l'on peut lui ajouter de la chair de cadavre enlevée dans certaines conditions. Il faut, pour que tout s'accomplisse dans les règles, qu'un vieillard, après s'être mis complètement nu, aille à minuit violer une tombe et y prenne la langue ou un morceau du pied d'un cadavre (assez fraîchement enterré cela va sans dire) ou simplement un morceau de son linceul. On coud dans du cuir la partie ainsi enlevée et qui détient sans doute quelque chose du double du mort et on l'attache au sirikou, ce qui augmente la force de celui et par conséquent la force des attaches que vous avez faites sur lui.

En définitive, le *siri* c'est le lien magique, c'est attacher magiquement les gens ou les choses. Le *sirikou* c'est la queue à laquelle on attache magiquement les hommes ou les choses (ou du moins leur double).

Voici comment l'abbé Henry décrit le sirikou qu'il orthographie « sirikoun » (ouvrage cité, p. 155 et 156) : « Chaque grand boli, dit-il, possède une pièce dite sirikoun. Il est d'autres sirikoun qui ne sont plus une partie du boli mais de véritables boli. Ceux-ci se suspendent à la ceinture et sont toujours voilés d'une étoffe rouge. Un peu tout le monde les possède bien qu'ils soient le plus souvent aux mains des possesseurs et sacrificateurs des grands fétiches. Ce sont d'ordinaire des bouts de queue de

vache, de cheval, de phacochère, etc., fréquemment arrosés de sang; on va à eux pour jeter un sort, un maléfice sur un ennemi, pour le rendre malade et même le faire mourir ou encore pour se soustraire soi-même à un sort, à un maléfice, à une maladie, à la mort (1). » Page 152, en note (note 4), l'abbé Henry parle de serments prêtés sur le sirikoun et qui ont pour principe de lier, d'enchaîner le jureur au sirikoun. S'il dit la vérité, s'il ne transgresse pas son serment, le sirikoun ne lui fera rien. S'il ment, s'il transgresse son serment, le sirikoun, qui le tient sous sa puissance, le fera mourir « *Koli boli la* et *boli sien* diffèrent un peu, dit l'abbé Henry. *Koli boli la* c'est jurer sur le fétiche qu'on a dit la vérité, qu'on est innocent. L'accusateur seul sacrifie ici. Il fait lier sept pailles sur la pièce dite sirikoun et l'accusé *blara boli koro*, est placé sous le boli, sa vie est remise entre ses mains, il mourra s'il a menti. Quand il y a *boli sien* l'accusateur et l'accusé sacrifient. Ici encore on lie sept pailles sur le sirikoun et l'accusé est deux fois au pouvoir du fétiche : une première fois par l'accusateur, une seconde fois par lui-même (*A blara boli koro* = l'accusateur le place sous le boli, *a y'i bla boli koro* = l'accusé s'est lui-même placé sous le fétiche). »

Comme on le voit, il y a toujours ligotement magique. Les Bambara admettent donc qu'on peut attacher quelqu'un magiquement, son double évidemment, puisque son corps n'est pas attaché. Ici encore magie suppose animisme.

Un terme à peu près analogue à celui de *siri* est celui de *dasiri* fort répandu chez les Bambara et dans tout le pays mandé (chez les Dyoula par exemple). Nous reviendrons sur le dasiri en parlant des divinités protectrices du village, arbres surtout,

(1) Tout cela se fait évidemment, quoique l'auteur ne le dise pas expressément, en liant ou en déliant la queue de l'animal.

auxquelles les Bambara donnent le nom de dasiri sans doute parce qu'elles lient ou bâillonnent les puissances hostiles qui rôdent autour du village.

Le sirikou sert pour l'envoûtement qui est connu des Bambara comme des Soudanais en général. A vrai dire les Bambara ne se servent pas des petites statuettes en cire médiévales, renfermant quelque partie de l'âme, du fluide vital de l'individu visé, et auxquelles on perçait le cœur avec de longue épingles de fer (1). Mais ils connaissent le principe de l'envoûtement qui est d'agir sur quelque objet matériel contenant ou censé contenir une partie de l'âme de l'individu visé, pour agir sur cette partie de l'âme comme on agirait sur l'âme elle-même toute entière. Ainsi ils ramassent des rognures des ongles des mains et des pieds, des cheveux coupés, etc., contenant d'après eux quelque reste d'âme, quelque partie du fluide vital de l'individu abhorré et les attachent au sirikou d'une façon étroite et dure. Ils pensent qu'en agissant ainsi ils finiront par faire mourir la partie d'âme ou de fluide vital contenue dans ces objets et que celle-ci étant mise à mal, la partie principale, qui réside dans l'individu, sera affectée par sympathie, tombera malade et finira par mourir. Ainsi l'homme meurt lentement comme attaché lui-même. Comme résultat, cela vaut les épingles de fer à percer le cœur du moyen âge.

On peut de même donner la lèpre à quelqu'un à distance. C'est un gris-gris des Bambara du Bélédougou. Baba Balo qui m'en parle n'en connaît pas la composition, mais il sait que, pour l'employer, il faut creuser un trou dans une termitière et l'y

(1) Ils connaissent cependant les figurations en cire que fabriquent, entre autres, les enfants pour s'amuser, mais ils n'ont pas songé, paraît-il, à les utiliser en vue de l'envoûtement.

enterrer. Quand les termites grimpent jusqu'à lui et se mettent à le dévorer, le corps de l'homme auquel on en a se couvre de pustules et la lèpre se déclare. Il est probable donc que ce gris-gris renferme quelque chose de la personne visée (1).

Parmi les gris-gris, citons encore ceux qui sont destinés à se faire aimer des femmes (*moussokilibasi*, gris-gris pour appeler les femmes, de *kili* = appeler, *mousso* = femme, *basi* = gris-gris, médicament). Si vous tombez amoureux d'une femme ou d'une jeune fille et que la bien-aimée repousse vos avances, vous prenez un petit morceau de chiffon, vous prononcez sur lui le kilisi, la formule magique de circonstance, et vous le placez dans le godet en fer rempli de beurre de karité qui constitue la lampe du pays. Ensuite vous allumez, disant au chiffon : « Une telle m'a chargé de vous allumer! » Alors la fille ou la femme vient en courant vous dire : « Est-ce vous qui m'avez appelé? » Comme on a, dans la circonstance, une légère vengeance à exercer, on répond dédaignement : « Non! ce n'est pas moi! » et la personne interloquée et honteuse s'en retourne chez elle. On recommence une deuxième et une troisième fois et chaque fois la personne accourt comme la première fois. Et la troisième enfin vous répondez : « Oui! » à son interrogation passionnée et, après lui avoir reproché ses dédains et ses cruautés, vous commencez à filer le parfait amour avec elle.

Du reste l'opération magique ne réussit pas à tout coup, loin de là! (comme on peut bien s'en douter *a priori*). Maléki me raconte qu'un de ses camarades à Ségou avait fait une déclaration d'amour à une jeune fille qui l'avait repoussé sans pitié.

(1) Ajoutons que les *basiligui* Bambara de Ségou prétendent pouvoir donner la lèpre avec le *foladarablé*, petit insecte qui, séché et réduit en poudre, est administré à celui auquel on veut passer la maladie (Mgr Bazin, *op. cit.*, p. 208).

On lui conseilla de s'adresser à un vieillard possesseur du secret de se faire aimer des femmes malgré elles. Celui-ci indiqua la recette que nous venons de décrire et Maléki fut convié par son ami à l'accomplissement du rite. Le chiffon fut allumé selon les prescriptions ordonnées et les deux camarades attendirent l'arrivée de la jeune fille. Comme elle avait l'air de se faire attendre, Maléki sortit et alla explorer les environs. Au bout d'un quart d'heure de faction il rentra annonçant à son ami : « Tu sais, je ne vois rien, elle ne vient pas. » C'était peut-être que les rites d'allumage n'avaient pas été bien observés. Un second chiffon fut allumé avec plus de minutie et plus de solennité encore que le premier, s'il était possible, et on attendit de nouveau. Toujours en vain! Un troisième ne produisit pas d'effet plus décisif. L'amoureux déçu, abandonné de son ami qui en avait eu assez après le second chiffon, alla trouver le vieillard magicien et se plaignit. Le vieux répondit que la cérémonie n'avait pas dû être exactement faite, mais, quand le jeune homme voulut l'entraîner chez lui pour qu'il la recommençât lui-même, il répondit qu'il avait sommeil et, malgré toutes les objurgations, alla se coucher.

S'il y a des gris-gris pour être aimé des femmes, il y a aussi des gris-gris pour être aimé de tout le monde, pour être sympathique à tout le monde. Quand on rencontre dans la brousse deux arbres très rapprochés qui ne sont pas de la même espèce, l'on coupe un morceau d'écorce de chacun, on les pile dans un mortier et l'on en recueille précieusement la poudre; cela fait, ou bien on en confectionne un gris-gris portatif, en la faisant mettre dans un sachet en cuir que l'on porte suspendu à son cou, ou bien, quand on se baigne, on la verse dans l'eau chaude et l'on se lave avec cette eau, ou bien encore on mélange la pou-

dre à du beurre de karité pour s'en oindre le corps. Cela, c'est de la magie sympathique au premier chef : des arbres d'espèce différente s'étant rapprochés, leur écorce doit rapprocher les cœurs!

Ce sont les *guinnétigi* (*guinné* = guinné, djinn, *tigi* = chef) ou *nyénatigi* (*nyéna* = esprit, *tigi* = chef, chefs des esprits et, dans l'espèce, des esprits qui se trouvent dans les arbres) qui fabriquent ces poudres végétales avec les feuilles des arbres suivants :

1° Le n'toro (figuier indigène, sycomore);

2° Le néré (Parkia biglobosa);

3° Le karité (Bassia Parkii);

4° Le balansan (Acacia albida);

5° Le n'donké (Ximenia americana);

6° Le samanéré (néré de l'éléphant, mimosée, Entada africana);

7° Le n'kaladiri;

8° Le tangara;

9° Le nouana.

Ils font sécher ces feuilles au soleil, les pilent dans un mortier et les réduisent en poudre. Ils prononcent alors une formule magique (kilisi) sur celle-ci, et, appelant l'acheteur, mettent un petit morceau de charbon ardent sur cette poudre. Le charbon ne brûle pas la poudre, paraît-il, et le guinnétigui prononce : « De même que cette braise ardente n'entame pas la poudre, de même les forces hostiles ne te causeront aucun mal. » On confie alors la précieuse poudre au cordonnier, au *sebentoula* (celui qui fabrique le sébé matériel, de *sebenntou* = faire des sébés) et celui-ci vous fait soit un sachet carré (sébé proprement dit) soit un sosébé (sachet triangulaire, mot à mot sébé de cheval, de *so* = cheval, *sébé* = sébé, ainsi dit parce qu'on réserve surtout

le sachet triangulaire aux chevaux, en le leur pendant au cou pour les protéger contre les mauvaises influences).

Notons que les sébés ne sont nullement des remèdes. On n'absorbe en aucun cas la poudre qui y est enfermée. Ils sont censés simplement contenir le double de l'arbre (ou une portion du double de l'arbre) auquel la poudre a été empruntée, double qui vous protège :

1° Contre les serpents;

2° Contre les lions, léopards et autres fauves;

3° Contre les gens qui veulent vous faire du mal;

4° Contre les balles, etc., etc.

Il y a encore chez les Bambara bien d'autres gris-gris parmi lesquels j'indiquerai les suivants :

Les gris-gris contre la mauvaise bouche et le mauvais œil, les *dadyougoulakari* (sous-entendu: *basi*, remèdes qui écartent (lakari) la mauvaise bouche (*da* = bouche, *dyougou* = mauvais, mauvaise) et les *nyédyougoulakari*, remèdes qui écartent, évacuent (lakari) le mauvais œil (*nyé* = œil, *dyougou* = mauvais).

On fabrique ainsi les dadyougoulakari : on prend un petit morceau d'écorce de caïlcédrat, on y pratique des trous et on le pend à son cou, ou bien encore on prend de l'écorce du même arbre aux côtés est et ouest, on la fait sécher au soleil, on la pile dans un mortier, puis on met la poudre dans un sachet en cuir, ce qui est le sébé classique.

Pour le nyédyougoulakari on prend une gousse de n'tomotigui, qui n'est autre que le ricin, mot à mot chef, maître des ruines(*n'tomo* = ruines, débris, *tigui* = maître, chef) ainsi appelé par ce que le ricin croît de préférence sur les ruines de

villages abandonnés, on la perce, on passe dedans un cordonnet en cuir et on la porte ainsi suspendue à son cou.

La théorie de Baba Balo que j'interroge sur ce sujet est que le mauvais œil et la mauvaise bouche ne sont pas quelque chose de naturel. Ils sont l'effet de certains gris-gris malfaisants que possède le jeteur de mauvais œil ou de mauvaise bouche, le jettatore comme disent les Napolitains. Maléki, au contraire, croit que l'opinion générale des Bambara est qu'il y a là quelque chose de naturel et de donné, certaines personnes ayant le mauvais œil ou la mauvaise bouche comme on est bancal ou bossu, beau ou laid, intelligent ou bête. Il me semble probable en effet que c'est là l'opinion véritable et primitive des Bambara comme des autres nègres qui croient au mauvais œil ou à la mauvaise bouche. Il suffit de se rappeler quelle puissance la langue Bambara attribue à l'œil, au regard considéré comme un fluide, comme un double, comme une puissance, comme un esprit, et également au souffle considéré lui aussi comme tel, pour conclure avec assurance que les Bambara croient qu'il y a de bons regards, de bons souffles, naturellement, comme il y a de mauvais regards, de mauvais souffles. Mais cette théorie primitive s'est transformée chez certains Bambara hantés par l'idée magique, par l'idée des gris-gris, en une théorie plus récente, psychologiquement parlant, qui attribue à la magie les pnénomènes du mauvais œil et de la mauvaise bouche.

Ainsi, d'après dernière théorie, le gris-gris des gens qui ont le mauvais œil ou la mauvaise bouche serait le suivant : on prend des grains de maïs, sorgho, millet, fonio, arachides, haricots, grains d'oseille, etc. bref de toutes les plantes, et aussi des feuilles de toutes les espèces d'arbres. On brûle tout cela et on en met les cendres dans une petite calebasse, puis on demande à certains

forgerons de vous confectionner de petites tenailles en fer qu'on attache avec cette calebasse. On tue ensuite un poulet ou une chèvre sur ce gris-gris pour s'attirer ses bonnes grâces. Alors, après l'avoir attaché à sa ceinture, à la hanche, bien dissimulé, l'on va chez la personne à qui l'on en veut et l'on demande en son cœur au gris-gris d'arracher, de tuer la chose qui excite votre haine, votre envie ou votre jalousie. L'on s'en va ensuite et, le troisième jour, l'objet, si c'est un être vivant, meurt; si c'est un objet inanimé il se casse, se brise ou bien se perd. Bref il disparaît.

Avec ces tenailles magiques l'on peut tout arracher, supprimer détruire. On flétrit les épis du champ devant lequel on passe, on arrache la vie de tous les êtres que l'on veut. Ce gris-gris s'appelle *togofébila* ou *togolabila* ce qui veut dire, je crois, ce qui pend à la hanche (de *togo* ou *toro* = hanche) parce qu'on le porte à la ceinture, sur le côté, ou plutôt un peu en arrière sur la cuisse.

Assez de gens, paraît-il, possèdent ce gris-gris : ils les achètent aux *togofébilatigui* (maîtres des togofébila) qui sont, parmi les forgerons, ceux qui les fabriquent.

Ces tenailles infernales du reste ont une mauvaise renommée; les honnêtes gens disent qu'elles vous empêchent de « gagner » des enfants, des femmes, des biens, etc. Bref, elles détruisent non seulement les gens et les choses contre lesquelles on dirige leur pouvoir malfaisant, mais encore tout au petit bonheur (ou plutôt *au grand malheur*) autour d'elles. Elles font ainsi du mal à ceux mêmes qui les possèdent (1).

(1) Ce togofébila est très probablement le même gris-gris ou fétiche que le *Touaflé bla* dont parle l'abbé Henry (*op. cit.*, p. 72) Toua est en effet une autre forme de

Les gris-gris contre les balles des fusils existent également.

On les nomme *néguédennlakari* (sous-entendu basi), ce qui veut dire gris-gris capables d'écarter (lakari) les filles du fer (*négué* = fer, *dé* ou *denn* = enfant) c'est-à-dire les balles. Il y

togo ou toro et veut dire aussi hanche. « Le Touaflé bla, dit l'abbé Henry, est ainsi appelé sans doute parce qu'il pend à la ceinture et balance sur le côté le long de la cuisse. C'est un boli des plus anciens auquel sacrifiaient de préférence les trois plus fameux sorciers dont on ait conservé les noms et dont l'origine se perd dans la nuit des temps, Mokono, Tjéwelo et Tjéba. En voici la formule :

« Touaflé Bla, Touaflé Bla, on connaît la montagne de Touaflé Bla, on connaît les arbres de cette montagne, je veux parler du feu de la montagne. Touaflé Bla, épargne certaines maisons et va l'allumer (ton feu) en d'autres endroits. Touaflé Bla, sois-moi favorable et, si je ne puis voir ton feu, fais-moi voir du moins la pointe de sa longue colonne de fumée...... ».

Cette invocation à Touaflé Bla est-elle une invocation au feu des forgerons allumé sur la colline où l'on fond le minerai de fer? On peut le croire d'autant mieux que le togofébila est, nous l'avons dit plus haut, une fabrication de forgerons. D'autre part on pourrait songer à un feu volcanique. Il est vrai qu'il n'y a pas de volcan dans le pays Bambara de Ségou, mais les Bambara viennent du Sud, du Toron, région où l'on touche à la chaîne de montagnes, monts du Toma ou du Loma où le Niger prend sa source (sommet du Timbi ou du Timbikounda). Cette chaîne a pu avoir jadis quelque sommet volcanique. Si l'on dit que c'est peu vraisemblable, je dirai en tout cas que j'ai trouvé dans le sud du Yatenga, au voisinage du Kipirsi, des traditions ou des légendes, si l'on veut, de montagnes jetant du feu dans le pays montagneux du Kipirsi. On a même voulu m'en faire voir. Si de telles légendes existent au sud du Yatenga, au voisinage d'un pays quelque peu montagneux mais beaucoup moins que les régions voisines de celles d'où les Bambara sont venus, elles ont pu exister aussi bien chez les ancêtres des Bambara. En tout cas, quelle que soit l'opinion qu'on adopte, que Touaflé Bla ou Togofébila soit primitivement, comme c'est le plus probable, le feu infernal des premiers forgerons qu'on ait vus dans le pays du Toron, fondant leur fer sur une colline, ou soit le feu d'une montagne volcanique, il faut rejeter l'interprétation de l'abbé Henry qui veut voir dans Touaflé Bla le démon, le diable avec ses flammes et son enfer. Le Bambara fétichiste,

a aussi les néguélakari qui écartent toute espèce de fer (*négué* = fer, *lakari* = écarter, évacuer), et qui vous protègent contre les blessures du sabre, du poignard, de la lance, du couteau, etc., etc.

Il y a plusieurs manières de confectionner les néguélakari et les néguédennlakari dont l'une est assez scabreuse. Une première consiste à prendre des morceaux des racines de certains arbres et à les faire bouillir; ensuite l'homme qui veut être protégé contre le fer se lave avec cette décoction. Puis on fait, paraît-il l'épreuve de l'efficacité de ce lavage : un homme solide donne un bon coup de couteau ou de poignard à celui qui s'est ainsi lavé et la pointe ne pénètre pas (???).

Une seconde façon de se rendre invulnérable au fer est plus équivoque et plus facile à exposer honnêtement en latin qu'en français. Une vieille fabrique un « tafo » (sorte de cordelette en coton, nouée de distance en distance, et douée de pouvoirs magiques), puis appelle quelque grande fille fort jolie du village (la plupart du temps elle se contente de sa jeune esclave, plus ou moins séduisante). La jeune fille se couche, toute nue, sur le dos et on lui met le tafo autour des parties sexuelles, en rond, après en avoir noué les deux bouts. Les garçons qui veulent acquérir le gris-gris contre le fer sont là debout, dans le même costume que la jeune fille, ayant la verge à la main, et il s'agit pour eux

toute influence musulmane mise de côté bien entendu, (car il y a de nombreuses. alluvions islamiques chez les Bambara), ne croit ni à l'enfer, ni au paradis, ni au purgatoire, ni au démon, ni au dieu absolu et créateur, tout bon et tout puissant. Ses dieux, quel que soit leur aspect matériel, et quelle que soit aussi leur mentalité (redoutable souvent et capricieuse, bref bien humaine) sont bien des dieux pour lui et non des diables et il n'en est pas encore à la distinction de Dieu et du Diable (sauf, je le répète, influence islamique). Nous devons donc absolument rejeter l'interprétation toute confessionnelle de l'abbé Henry.

d'enlever le tafo du bout du glaive de Vénus. Beaucoup ne réussissent pas à ce jeu de bague inattendu, mais le plus vigoureux enlève le tafo, puis, l'attachant à son bonnet et habillé comme aux grands jours, se promène triomphalement dans le village. Plus tard, revenu sain et sauf de la guerre, il donnera à la vieille le premier captif qu'il aura fait. Ce qui est curieux, c'est que cette épreuve qui nous paraît obscène, au moins matériellement, ne semble pas revêtir le même caractère aux yeux des Bambara et elle était même, paraît-il, consacrée et annuelle dans certains villages. De tous les gris-gris contre le fer et les balles, le tafo ainsi conquis aurait été le meilleur.

Il y a aussi des boubou ou blouses (1) contre le fer, des *siguidloki* (mot à mot blouses pour être assis, de *sigui* = s'asseoir, *dloki* = blouse) contre les atteintes du fer. Ils sont constellés par devant et par derrière d'une multitude de gris-gris en cuir cousus sur l'étoffe. Je ne sais pas si la vertu de ces gris-gris, qui est censée se communiquer à la blouse, est très forte, spirituellement parlant, mais ils constituent, matériellement, une véritable cuirasse de cuir qui ne doit pas être complètement inefficace contre les coups.

Citons encore le gris-gris destiné à se protéger contre tout gris-gris ennemi, à savoir le *gonké* ou *n'gonké*. Voici comment on procède pour le fabriquer : on vole d'abord çà et là tous les gris-gris que l'on peut. Plus ou en rassemble, mieux ça vaut. On y joint une tête de naja africain, serpent cracheur, du bois frappé par la foudre et diverses autres choses que mon interlocuteur connaît mais qu'il ne veut pas me dire car elles ne peuvent

(1) *Boubou* est un mot ouolof que les Européens ont adopté, comme bien d'autres termes indigènes, et auquel ils ont fait un sort. Blouse se dit exactement *doloki* ou *dloki* en Mandé.

être révélées. On brûle le tout le premier vendredi du mois dit *sounkalo* (le mois du jeûne, du Ramadan, influence islamique). On met les cendres refroidir dans un tesson de marmite, puis on les malaxe avec du beurre de karité et l'on remplit enfin une corne d'antilope de la mixture obtenue.

Si l'on connaît quelqu'un qui possède de mauvais gris-gris, l'on prend un peu du contenu de la corne du bout du doigt et on le projette devant la porte ou dans la cour de l'homme malfaisant, ou bien, si l'on a l'opportunité de le faire, l'on trace des barres par terre, aux mêmes endroits, avec la mixture. Cela rend totalement impuissants les gris-gris détestables de l'individu visé car le gonké est le plus fort des gris-gris.

Aussi sert-il encore pour bien d'autres choses : si l'on a mal à la tête, l'on en prend un peu du bout du doigt et l'on se trace une barre sur le front... Comme on le voit, le gonké rentre dans l'espèce des gris-gris que les Bambara appellent *kana* et qui consistent matériellement en une mixture blanchâtre, de consistance graisseuse, avec laquelle on peut tracer des traits et des barres.

Les *salakari* (sous-entendu basi) sont des gris-gris contre les serpents (de *sa* = serpent et *lakari* = écarter, faire sortir). Il y en a plusieurs espèces :

1º Il y a ceux qu'on porte sur soi, par précaution, destinés à écarter les serpents, donc à vous empêcher de les rencontrer.

2º Il y a une poudre qui, dissoute et bue dans l'eau, quand on est mordu par un serpent, vous sauve de la mort;

3º Il y a aussi un salakari qui est un kana. C'est une substance dangereuse pour les serpents, dont on trace une ligne, avec un brin de paille, autour de l'orifice du trou du reptile. Le serpent, venant à sortir et à passer sur cette substance, meurt, dès qu'il l'a touchée.

Il faut ajouter que quoiqu'il possède ainsi des gris-gris divers et assez nombreux contre les serpents, le Bambara n'a pas du tout pour ce genre d'animal l'horreur instinctive que possède l'Européen. On peut même dire, d'une façon générale, que le nègre d'Ouest-Africain sympathise avec les serpents et nous aurons à revenir plus loin sur ce sujet.

Citons encore les gris-gris pour empêcher la pluie de tomber, communs dans tout le Soudan. Si l'on a une récolte à rentrer ou une course pressante à faire et qu'une tornade menace, l'on tire son couteau, l'on prononce sur la lame une formule magique (qu'il faut évidemment connaître, c'est là le point délicat) puis l'on fait rapidement deux fois de suite le geste de couper en croix la tornade. On remet le couteau dans sa gaîne, on détache celle-ci, on place le couteau par terre avec une grosse pierre dessus. Tant qu'il restera ainsi, la pluie ne tombera pas et l'on pourra vaquer dehors à ses occupations. Cependant, si la tornade se déchaînait malgré tout, la force du procédé magique n'étant pas assez grande, l'on serait immanquablement tué par la foudre, la tornade étant irritée d'avoir été combattue, retenue et retardée.

Il y a des variantes de ce procédé : ainsi l'on peut enfoncer la lame de son couteau dans un tronc d'arbre, en prononçant *le kilisi*, la formule magique, et, tant qu'elle y reste enfoncée, la pluie ne tombe pas. Mais gare à la catastrophe si le kilisi n'est pas le plus fort!

Ces gris-gris s'appellent *sanménébasi* (de *san* = pluie, *méné*= tenir, *basi* = basi), donc gris-gris pour tenir, pour contenir la pluie.

Les Bambara ne semblent pas se servir couramment, pour empêcher la pluie de tomber, des queues de bœuf ou d'autre

animal employées dans le sud (par exemple chez les Malinnké, les Dyoula, les Yarsé du Gourounsi etc., etc.) qu'on agite en l'air, à l'aspect de la tornade, pour tenir la pluie en respect. Cependant ils connaissent ce moyen qu'ils voient pratiquer chez eux par des Dyoula de passage.

En revanche, ils ont un autre moyen de s'opposer à la pluie. Ils prennent le long cordon de leur culotte à coulisse et y font un nœud en prononçant un kilisi ad hoc. Ce nœud noue la pluie.

Il y a les gris-gris pour rendre les femmes fécondes, nombreux cela va sans dire. L'un deux consisterait en sperme d'éléphant (1) qui passe pour donner une force incroyable de procréation. Et il y en a bien d'autres.

Il y a les gris-gris pour imposer silence dans un tam-tam à un chanteur qui chante trop longtemps et qui vous empêche de déployer ainsi votre propre talent. On a recours ici au sirikou ou sirikoun, dont nous avons déjà parlé, pour lui lier, pour lui attacher la bouche.

Il y a les gris-gris pour être un infatigable danseur : par exemple on ira cueillir des feuilles du *kolokolo* (espèce d'arbre) le lundi et on les fera bouillir. Ensuite, on se lavera trois fois des pieds à la tête avec la décoction et cette opération vous enlèvera toute fatigue, restaurera votre vigueur et portera vos moyens à leur maximum. Après un tel lavage, vous pourrez danser autant que vous le voudrez.

Nous terminerons cette revue des principaux gris-gris (2)

(1) Je n'ai pas d'autres détails sur ce gris-gris et la façon de se le procurer.

(2) N'oublions pas les *bololabaga*, bracelets de cuir que l'on porte au bras et qui contiennent toujours un *tafo*, c'est-à-dire cette cordelette en coton, nouée en plusieurs endroits, dont nous avons déjà parlé plus haut.

en parlant du *sinnsinn* (1) ou gris-gris pour les jumeaux.

Mes interlocuteurs ne peuvent m'expliquer pourquoi l'on fait un gris-gris pour les jumeaux et non pour les autres enfants, mais, si l'on rapproche ce fait de ce que, chez d'autres Soudanais plus primitifs que les Bambara (Gourounsi etc.), la venue des jumeaux est considérée comme un phénomène anormal et redoutable, l'on peut se douter de la véritable explication du fait : on fait un gris-gris pour détourner la menace qui gît dans la venue des jumeaux.

L'abbé Henry dit, il est vrai (*op. cit.*, p. 96 et 97), que la venue des jumeaux est regardée comme une bénédiction par les Bambara. Actuellement il peut en être ainsi, chez un grand nombre de Bambara, par suite de l'influence islamique ou d'un progrès naturel dans les idées, mais l'on a pu conserver en même temps des rites antérieurs provenant d'une époque où l'on pensait tout différemment.

Le sinnsinn se compose de deux assiettes en paille entre lesquelles on place le cordon ombilical des jumeaux, le tout mis dans un panier que l'on accroche au-dessus de la porte de la case de la mère (à l'intérieur) (2).

(1) Sinsin ou mieux sinnsinn veut dire aussi appui, soutien, maintien.

(2) Voici ce que dit l'abbé Henry sur le sinnsinn (p. 96 à 98 de l'ouvrage cité et 114-125) :

« La naissance de deux jumeaux est loin pour les Bambara d'être une sinécure. Celles que j'ai vu affligées de ce bonheur et de cet honneur (car c'en est un puisqu'on le regarde comme une bénédiction de l'Etre Suprême, du Créateur) m'ont paru fort incommodées de leurs deux poupons. Le plus sain, le plus fort et le plus robuste, gentiment, se prélasse sur l'échine de la mère et celui qui mériterait quelques soins, toujours, s'écrase le ventre sur une épaule ou sur l'autre.

« Le génie des jumeaux gîte dans une sorte de sablier composé de deux plateaux d'herbes tressées, au centre duquel se suspend un bout de fer ou de bois sur lequel

A noter que les kéniédala bambara (espèce de devins dont nous parlerons plus loin) ordonnent de faire des sacrifices aux sinnsinn pour empêcher la foudre de tomber sur le village. Le dougoutigui fait ce sacrifice et offre les victimes en double, comme cela se pratique pour tout sacrifice au sinnsinn.

on enroule un morceau du cordon ombilical. Ce fétiche s'appelle sinsin et coûte au père de 1 ba à 1 ba 200 cauris (de 820 à 1200 cauris, soit 20 à 25 sous), non compris bien entendu les poules et les noix de kola données au *sinsin tigi* (maître du sinsin) appelé plus communément *sinsin d'la tigi* (maître fabricant du sinsin). Pour fabriquer cette horreur, que l'on suspend dans la case d'entrée à l'intérieur d'une calebasse renversée (cette calebasse met le sinsin à l'abri des dents des rongeurs), il faut avoir en sa possession un fétiche sinsin père et connaître les rites et les formules.

« Le sacrifice au sinsin, dont le prêtre est le chef de famille lui-même, se fait tous les ans et se continue même à la mort des jumeaux, ce fétiche ayant cette particularité qu'il gîte toujours dans son tablier tant qu'il en subsiste une parcelle.

« Ce fétiche protège la mère des jumeaux, et met ceux-ci dans une si étroite affection que l'un ne reçoit jamais un présent sans le partager avec l'autre. Je dirai même qu'il est de bon ton de ne jamais rien offrir à l'un sans en offrir autant à l'autre et, dans ce cas, on gratifie d'abord le dernier-né regardé par tous comme l'aîné.

« Si l'un des jumeaux vient à mourir en bas-âge et, d'ordinaire, c'est le cas, le survivant reçoit une statuette qu'il conserve toujours avec un soin jaloux et à laquelle il donne le nom du défunt ou de la défunte, il l'habille de son mieux, la couvre souvent de verroteries, perles, bouts d'ambre, anneaux, etc. et les gens bien élevés ne lui font jamais un présent sans ajouter au moins cinq cauris pour la statuette.

« Le sinsin gratifie aussi les jumeaux d'un curieux privilège. Non seulement le scorpion ne peut les piquer, il est encore à leur service et sur leur ordre va piquer un camarade dont on est mécontent.

« Il est facile de reconnaître les jumeaux (flani en Bambara). Ils portent un nom spécial, et Sinna, Maféné, Gno, Ouassa, sont les plus répandus.

. . . .

« Le sacrifice au sinsin se fait sur le cordon ombilical suspendu au milieu des plateaux d'herbes tressées qui composent le fétiche. Chaque plateau appartient à un des jumeaux. Il en porte même le nom, et les sacrifices en son honneur sont tou-

Nous arrêterons là cette liste, très longue déjà, des gris-gris Bambara. On pourrait l'allonger indéfiniment, mais ce que nous avons dit suffit pour caractériser la croyance à la magie de la population Bambara. Nous retrouverons du reste plus loin cette fausse science et nous donnerons sur elle de nouveaux détails en étudiant les magiciens (doma ou domba) parmi les divers sacerdotes Bambara.

jours doubles, la famille offrant séparément pour chacun des enfants de la farine délayée dans de l'eau, de la bière de mil, une noix de kola et une poule.

« Ce fétiche, qui a pour prêtre le père de famille, est exclusivement familial; les enfants et les parents seuls assistent aux sacrifices, tout se passe dans une douce et joyeuse intimité, et si, ici et là, il y a quelques ivrognes, il n'y a jamais d'orgie. On sacrifie fort souvent au sinsin pour attirer sa bénédiction sur la mère et les enfants et dans toutes les occasions un peu importantes de la vie des jumeaux, à la tonte des cheveux, huit jours après la naissance, à la fête du tatouage, à la circoncision, au mariage, etc. Une fois l'an on lui sacrifie encore d'une façon plus solennelle : les femmes cuisent le d'lo ou bière de mil, et les vieux, les influents du village, les amis sont invités à s'accroupir devant les cruches et à déguster le rafraîchissant liquide. »

Bien entendu, il ne faut pas accepter l'interprétation de l'abbé Henry que les jumeaux sont, pour les Bambara, un don de l'Etre suprême et créateur, à moins que ce ne soit là une alluvion islamique récente. Quant au prêtre du sinsinn, c'est le chef de ménage ou le père, non le chef de la famille totale.

CHAPITRE XI

THÉORIE DE L'AUTRE MONDE

Nous savons que les Bambara croient à l'existence d'une ou plutôt de plusieurs âmes et à leur survivance au corps. Ils croient donc à une vie future mais où celle-ci se passe-t-elle? Où vont les âmes une fois le corps mort et détruit? Où est l'autre monde?

La conception en est, il faut bien le dire, très confuse pour les Bambara ou, plus exactement, il semble que plusieurs conceptions se soient fait jour tout à tour et se soient superposées sans se détruire. De là le caractère très peu net de cette théorie.

Il semble d'abord que les Bambara croient que l'âme ou les âmes restent avec le corps aussi longtemps qu'il existe quelque fragment de celui-ci. D'après certaines manières, dont nous avons parlé dans le chapitre précédent, de confectionner des « basi » particulièrement terribles, il semble bien que les Bambara soient persuadés que les os des morts, les crânes par exemple, contiennent quelque parcelle ou double de la substance spirituelle du défunt. Ainsi, l'âme ou le double ou quelque chose du double reste-t-il d'abord avec les parties subsistantes du corps (avec les parties osseuses puisque ce sont elles seules qui subsistent réellement).

Ensuite, les morts étant dans les tombes, les âmes sont considérées comme étant dans les tombes aussi (quoique se por-

tant aux environs quand elles veulent) et, par extension, sous terre, dans la terre. De là sans doute le rôle que les Ancêtres jouent dans la naissance et la croissance des plantes, particulièrement des plantes cultivées. De là les sacrifices qu'on leur fait pour les semailles et pour la récolte. Sous ce rapport les morts ont des rapports étroits avec la divinité Terre-Brousse. Il n'y a pas du reste que dans la religion des nègres de l'Ouest-Africain qu'il en soit ainsi : dans le polythéisme Gréco-Romain Démèter et Perséphonè, Cérès et Proserpine, l'une divinité des champs, l'autre divinité du monde souterrain, ont des rapports étroits de parenté.

Les âmes des morts sont encore un peu partout, outre sous terre. En effet, elles voltigent autour des fosses et aussi autour de leur ancienne demeure, elles apparaissent dans les rêves, elles reviennent sous la forme de fantômes... De plus les âmes des morts abandonnés, des Ancêtres auxquels on ne fait plus de sacrifices, qui ne se sont pas réincarnés pour une cause ou pour une autre, qui n'ont plus de descendance, courent aussi dans la brousse et deviennent de mauvais esprits, persécuteurs et méchants, parce qu'ils souffrent.

Livrée à elle-même l'imagination des Bambara n'aurait sans doute pas été plus loin. Mais maintenant ils croient aussi au « Lahara », ce qui est une influence islamique, puisque le mot Lahara est arabe. Aussi le retrouvons-nous dans tout le Soudan, chez les Mossi et les Nioniossé par exemple, comme chez les Bambara, les Malinnké et tous les Mandé. C'est un de ces mots arabes passe-partout qui, comme ceux des jours de la semaine, s'est répandu dans toute l'Afrique tropicale, créant ou précisant des idées auxquelles le cerveau nègre n'aurait sans doute pas atteint tout seul. Certes les Bambara et les autres noirs de

l'Ouest-Africain croient naturellement et spontanément à la persistance des âmes mais l'idée d'un lieu bien net où elles se rendent et restent après la mort, jusqu'à ce qu'il leur plaise de se réincarner, leur a sans doute été donnée en même temps que le mot de Lahara.

En tout cas les Bambara en général croient maintenant au Lahara. Pour eux c'est un endroit situé vers l'est, vers le soleil levant comme Maka (la Mecque) et l'Arabie elle-même. C'est le village des morts et des ancêtres.

Voici comment l'abbé Henry le décrit (*op. cit.*, p. 60).

« A la mort, l'âme s'en va dans le Lahara, mot vague, si vague qu'un Bambara ne peut le définir ou vous en donner une idée. C'est le lieu où résident les invisibles et où tout devient invisible. Les enfants, et ceux qui n'ont pas complètement accompli le cycle de leur existence, n'y font que passer; ils se hâtent de réintégrer le sein de leur mère ou tout au moins d'une femme de la famille.

« Une force secrète pousse les vieux à reprendre chair dans la famille, mais il arrive qu'ils s'y refusent et vont chercher membres ailleurs. Ils passent un séjour plus long dans le Lahara et, mûris sans doute par l'expérience, ne se pressent pas toujours de réapparaître. Beaucoup y croupissent un certain nombre d'années, attendant une occasion favorable et, dans ce doute planant au-dessus du sort des anciens, on peut trouver une raison d'être des sacrifices aux morts. »

Bien entendu il n'y a dans ce Lahara ni récompenses, ni châtiments, ni quoi que ce soit ressemblant à l'enfer, au purgatoire et au paradis. Les Malinnké et les Soussou, qui y croient aussi, se représentent « le village des morts » comme un village humain, où les gens boivent, mangent, font l'amour, cultivent,

travaillent, souffrent, etc. comme les hommes ordinaires. Bref, c'est l'existence de ce monde continuée dans l'autre, avec peut-être un peu moins de souffrance et de matérialité, un peu plus d'idéalité et de bonheur, mais le « village des morts » ressemble étrangement au pays terrestre.

A ce sujet nous pouvons nous étonner que le père Henry, qui connaît si bien le pays et la mentalité Bambara, écrive ceci (1) : « Bon nombre de Bambara croient à l'enfer, dit-il, et assurent que l'âme des pervers est condamné par Dieu aux supplices éternels. Ceux-ci, c'est évident, sont changés en démons et ne reviennent plus à la vie, mais il est si difficile de mériter l'enfer que pas un Bambara n'y entre et il en vit sans crainte aucune, tout comme s'il n'existait pas. Cette croyance à l'enfer pose peut-être une exception à mon affirmation sur la reviviscence des âmes, il ne la détruit pas et on peut affirmer que la majorité des noirs y croit. »

Comment l'abbé Henry n'a-t-il pas vu que c'est là une pure alluvion musulmane chez quelques fétichistes Bambara très frottés de musulmanisme, à demi-musulmanisés déjà? Il ne faut pas oublier que les Bambara ont toujours vécu en contact, depuis leur arrivée dans la vallée du Niger avec les Soninnké (ou Marka) musulmanisés, qui occupaient le pays de Ségou avant eux, et aussi avec des colporteurs de passage, Maures ou Soninnké, tous musulmans ou musulmanisés. De plus les Bambara du pays de Ségou ont subi pendant trente ans (1861-1890) la domination des Toucouleurs, musulmanisés très fanatiques, qui voulurent les convertir, supprimer les sacrifices, les sociétés religieuses comme le Komo, etc. Comment les croyances musulmanes,

(1) *Op. cil.*, p. 60.

tantôt s'insinuant doucement, tantôt s'imposant par la force, n'auraient-elles pas agi sur un certain nombre de Bambara, même de la masse restée fétichiste ou animiste en gros? La croyance à l'enfer dont parle l'abbé Henry est donc une alluvion musulmane, plus ou moins récente, très reconnaissable. Aussi ne faut-il pas la prendre pour une partie véritable, pour une idée sérieuse de la religion animiste des Bambara de Ségou. Le père Henry ne voit-il pas lui-même ce qui en est quand il dit de son enfer Bambara qu'il est si difficile de le mériter que personne en réalité n'y entre, au dire de ses renseigneurs? C'est donc là une idée musulmane, professée par quelques fétichistes à demi-musulmanisés et qui n'a aucun rapport avec la vraie croyance Bambara. Celle-ci va jusqu'au Lahara mais ne va pas plus loin.

Ajoutons que la croyance la plus ancienne chez les Bambara, mais difficile à retrouver actuellement, les Bambara ayant dépassé depuis longtemps le stade totémique pur, est que les âmes des humains vont dans le corps des animaux *n'tana*, ainsi les âmes de ceux qui ont tel serpent comme n'tana dans le corps des serpents de l'espèce, — d'où elles viennent se réincarner dans le sein des femmes de la race. Nous reviendrons plus loin sur cette très ancienne croyance, abolie maintenant en général, et dont on ne retrouve plus que des vestiges. — Ceci nous amène à la théorie de N'tana et des Tabou.

Chapitre X

THÉORIE DES N'TANA ET DES TABOU

Nous avons dit plus haut que les Bambara donnent aux animaux, aux végétaux, aux minéraux, une âme plus puissante souvent et plus formidable que celle de l'homme, parce que plus mystérieuse, et d'autant plus mystérieuse et d'autant plus puissante par conséquent qu'elle s'éloigne plus du type humain, qui est évidemment le type d'âme le mieux connu de l'homme.

Les âmes des animaux se comportent et se réincarnent comme celle de l'homme et le Bambara n'y voit pas de différence : il attribue le double (dya) et le nyama ou âme supérieure aussi bien à l'animal qu'à l'homme.

D'autre part, il admet qu'il existe des rapports spéciaux entre les animaux et les végétaux d'une part et les groupes humains d'autre part. Ce sont des rapports d'alliance ou de parenté obligeant certains groupes humains à se comporter d'une façon respectueuse ou adorante envers certains animaux ou végétaux, à observer certaines défenses, certains tabous plus ou moins gênants. Nous voici donc arrivés à la question totémique en Afrique Occidentale nègre qui a fait couler beaucoup d'encre déjà.

Les nègres de l'Ouest-Africain sont-ils totémistes? Certains auteurs (lieutenant *Desplagnes*, André *Arcin*) répondent carrément oui. Du même côté, d'autres auteurs, sans se prononcer sur la question théorique, rapportent des faits brutaux qui ont

bien l'apparence totémique (*Galliéni* par exemple). En face d'eux des auteurs de grande autorité (le regretté Maurice *Delafosse*, Ch. *Monteil*, l'abbé *Henry*) répondent non. Cependant il faut noter que M. Delafosse a évolué sur cette question et qu'en 1909, dans son travail sur les Sénoufo, il acceptait la notion de parenté de l'animal sacré et du clan. C'est en 1912, dans son Haut-Sénégal-Niger, que notre auteur, opposant le totémisme très net et très précis des Australiens et des Indiens du nord de l'Amérique au totémisme maintenant effacé et s'en allant en débris, il faut bien l'avouer, des nègres de l'Ouest-Africain, a conclu que le totémisme n'existait pas chez ceux-ci, conclusion qui ne me semble pas exacte, car il faut tenir compte et des époques et même, à l'heure actuelle, du degré d'évolution de chaque tribu de l'Ouest-Africain. Enfin le père *Brun*, qui est l'homme qui a discuté le plus profondément et le plus objectivement, jusqu'ici, à mon avis, la question du totémisme dans l'Ouest-Afrique (1), ne se prononce carrément ni dans un sens ni dans l'autre et laisse la conclusion quelque peu indécise. Il admet en définitive *la « mélempsycose réciproque »* c'est-à-dire le passage des âmes du groupe humain au groupe animal allié et réciproquement, ce qui implique bien certainement quelque parenté. En tout cas, ce que nous avons à étudier ici, c'est le problème du totémisme chez les Bambara seulement. Mais nous pourrons l'éclairer par des comparaisons, tirées du même ordre d'idées, avec d'autres populations plus ou moins évoluées de l'Ouest-Africain, la plupart du temps moins évoluées et plus primitives que les Bambara.

(1) Voir dans la collection *Anthropos*, t. V, année 1910, p. 844 à 869, l'étude fondamentale sur le sujet qui nous occupe du père Joseph Brun : *Le totémisme chez quelques peuplades du Soudan Occidental.*

Pour ceux-ci il semble bien qu'ils conçoivent en général *actuellement* l'alliance entre les clans Bambara et tel ou tel animal ou végétal comme la suite non pas d'une parenté de cet animal ou de ce végétal avec le clan, mais comme la suite d'un service rendu par cet animal ou végétal à l'ancêtre du clan. Cette notion d'un service rendu est-elle vraiment primitive? Ne remplacerait-elle pas actuellement l'ancienne notion de parenté ou même de descendance, abandonnée par les Bambara, par suite de l'évolution naturelle de leur esprit, et plus primordiale? Je le crois, car chez d'autres Soudanais (Gouro, Gagou, Baoulé, Agni) la notion de parenté est souvent nettement affirmée et souvent même l'on voit deux légendes, l'une plus récente parlant d'alliance et de service rendu et remplaçant l'autre, plus ancienne, parlant de parenté, coexister actuellement dans la même tribu (1). Je pense qu'il ne faudrait pas chercher bien loin et creuser bien profondément chez les Bambara eux-mêmes pour mettre au jour la vieille notion de parenté ou même de descendance. Cependant, comme je l'ai dit plus haut, il faut avouer que ce qui domine actuellement chez les Bambara de la région de Ségou, c'est la notion d'alliance par service rendu et non pas par parenté. M. Cultru, résumant les données du livre de l'abbé Henry (2) à ce sujet, dit :

« Au-dessus des familles sont les clans dont les membres portent un nom spécial, *le diamou*; ils ont généralement pour protecteurs ou pour amis des animaux ou même des végétaux. Ainsi les Diara ont le lion, l'iguane, les Dembélé le singe noir, les Kouloubali la biche, le m'polio espèce de poisson barbu, la

(1) Voir à ce sujet mes *Nègres Gouro et Gagou*, Paris. Geuthner (1924) particulièrement aux pages 205, 223 et 256.

(2) Dans la revue la : *Quinzaine Coloniale*, n° du 10 mars 1913.

panthère. Ce sont les ténés, les tabous du clan. M. Delafosse et l'abbé Henry sont d'accord pour distinguer absolument le téné du totem. Le totem est un animal-ancêtre, mais le Bambara ne croit pas descendre de son téné. D'ailleurs certains ténés sont des arbres, tel le dondol pour le clan des Tankara (1). C'est donc un être animé ou non qui a droit au respect de toute une lignée en raison d'un service signalé rendu à quelque ancêtre. Ainsi le m'polio a fait traverser le Niger sur son dos aux deux Kouloubali pères de la maison royale. Certains Samaké ont pour téné le fourmi-lion parce que cet insecte sauva le chef de leur famille de la gueule d'un crocodile. D'autres Samaké ont l'éléphant (sama). Le mot lui-même a un sens très étendu : il s'applique à toute prescription prohibitive émanée d'un prêtre, d'un sorcier, de toute autorité en un mot qui a un caractère religieux. Aussi y a-t-il beaucoup de ténés. Les clans, les familles, les individus, les villages même ont les leurs. Les uns sont stables et se transmettent de génération en génération, ils s'appliquent à toute une espèce, à celle des chiens par exemple; d'autres s'oublient vite ne s'appliquant qu'à une partie de l'espèce, par exemple aux chiens noirs. Les arbres, les plantes médicinales surtout, ont, par analogie leurs ténés et l'on ne doit pas les mettre en contact avec les substances qu'elles abhorrent. »

Quant à l'abbé Henry voilà ce qu'il dit lui-même à ce sujet (2) :

« La race bambara se partage en plusieurs familles ou lignées dont chacune porte un nom spécial, un diamou, et voit à sa tête comme protecteurs et amis des animaux et des végétaux. La

(1) Ceci n'est pas un obstacle à la croyance à la descendance ou à la parenté, quoi que pense M. Cultru.

(2) *Op. cit.*, p. 25 et suivantes.

lignée des Djara se réclame du lion, du kana ou iguane, du boumou ou dondol, la Dembélé d'un gros singe noir dit ngoba, la Tankara d'un Bombax Cornui, le dondol, la Kouloubali de la biche-cochon, du m'polio, de la panthère. Pas une lignée qui n'ait son tné ou même ses tnés ou tabous. Comme on le verra dans la suite, les lignées d'un même nom se regardent comme liées entre elles par un lien de fraternité et d'amitié, et la différence des tnés indique au contraire qu'une scission s'est produite à un moment donné.

Les Européens religieux, militaires et civils appellent les ntés bambaras des « totem » ordinairement. Depuis Lang qui le premier a parlé du totémisme et des totem (1), cette question a été longuement traitée par des auteurs sérieux et de grand renom, par des maîtres compétents. Leurs définitions ne peuvent s'appliquer aux ntés bambaras. Au chapitre de son ouvrage *Mythes, cultes et religions* (1901, p. 61) A. Lang définit le totémisme ainsi : « Le mot totémisme ou totamisme a été appliqué pour la première fois par Long (2) aux coutumes des Indiens qui se reconnaissent une parenté avec les animaux. Les totémistes épargnent les animaux qui sont leur chair et leur sang... ». D'après Lang les Peaux-Rouges et les Australiens se croient une parenté physique et réelle avec l'animal totem; ils ont compté parmi leurs grand-pères une biche, un crapaud, une fourmi, un lapin, etc.

(1) Ici le père Henry se trompe. C'est *Mac Lennan* (1869-1870) qui trouva et exposa le premier la théorie du totémisme. C'est lui le père du totémisme et non Andrew Lang.

(2) C'était un interprète indien de l'Amérique du Nord qui, dans un livre publié à Londres en 1791 (*Voyages and travels of an Indian interpreter*), prononça, ou plutôt imprima le premier, le mot de totem.

Rien de tel chez le Bambara; car traiter quelqu'un de fauve est à ses yeux une insolence et, pour le mettre en colère, pour l'amener au paroxysme de la colère, il suffit de l'appeler fils de chien (oulou den); même s'il l'a pour nté, c'est là une injure qui tôt ou tard se venge. Il ne compte pas dans ses ancêtres un chien ou une panthère, un lion ou un serpent. Un Kouloubali serait fort surpris d'apprendre qu'une biche lui donna le jour, et pas un Tankara qui pense avoir dans les veines de la sève du dondol ou du jus de son fruit. Quand un Djara se dit fils du lion, un Dembébé fils d'un gros singe noir, il faut l'entendre dans un sens très large, il le dit par analogie, tout comme nous le disons, nous, d'un bienfaiteur insigne : C'est mon père, c'est ma mère, c'est mon tout.

Le Bambara fraternise ici avec les Quichés chrétiens du Guatémala. Son nté est un ami, un protecteur et on peut en donner cette définition : c'est un être animé ou inanimé ayant droit au respect et à la vénération de toute une lignée, d'une famille, d'un clan, en considération d'un service signalé qui a valu à la lignée, à la famille, au clan de ne pas disparaître, de ne pas s'éteindre ou les a préservés d'un malheur.

Chaque nté à sa légende... »

L'abbé Henry en cite quelques-unes que voici. D'abord celle des Kouloubali (1).

« On était en guerre; ce n'était de toutes parts que fugitifs. La lignée des Kouloubali avait été cruellement éprouvée; elle se trouvait réduite à deux membres, deux frères égarés dans la brousse avec femmes et enfants. L'aîné, qui suivait de loin son frère, (ils évitaient de camper dans un seul et même lieu dans la

(1) *Op. cit.*, p. 9 et 10.

crainte d'une surprise) parvint au bord d'un fleuve grossi par les eaux (1) et, se voyant dans l'impossibilité de le traverser, toute barque lui faisant défaut, cette plainte lui échappa : « Où fuir désormais? je suis aux mains de mes ennemis! Pour moi et ma famille, c'est la mort ou l'esclavage! » Un mpolio passait; il l'entendit, fut touché de compassion et sortant sa grosse tête barbue hors de l'eau lui cria : « Je vais te passer, moi, ne crains rien. » L'aîné des Kouloubali et sa famille, avec armes et bagages, s'installèrent sur le dos visqueux de l'étrange poisson et passèrent le fleuve. « Ecoute, bon mpolio, mon frère et sa famille sont là-bas sur la berge, évite de leur rendre ce service que tu viens de me rendre, c'est un ingrat, un sans-cœur; il pourrait te tuer. » « Me tuer! Allons donc! » Le poisson plonge, disparaît, le voilà qui émerge là-bas au loin près de l'autre berge au moment où le jeune Kouloubali se demande comment son aîné a pu traverser, toute barque manquant, un fleuve si large et si profond : « C'est grâce à moi, lui dit le mpolio : également comme lui installez-vous sur mon échine. » Ils passèrent le fleuve. Le jeune Kouloubali était un sans-cœur. Quand les femmes eurent déposé leurs calebasses et leurs paniers sur la berge, au moment où le mpolio prend son élan et sort le haut du corps hors de l'eau pour plonger et disparaître, il lui lance son javelot. Le poisson un instant se débat, l'eau écume, rougit et ce fut le calme : il était mort.

La famille du jeune Kouloubali dépeça l'animal et, sans

(1) Ce fleuve était le Niger et cette légende est la légende mythique des Bambara, du moins de ceux du nord, car l'aîné, dont il est ici question, fut l'ancêtre des Bambara Massassi ou du Kaarta et le cadet l'ancêtre des Bambara de Ségou (Voir à ce sujet Delafosse, *Haut-Sénégal-Niger*, t. II, p. 285). L'aîné des deux frères était Nion N'golo et le second Baraman N'golo. (Delafosse écrit Niangolo et Baramangolo).

honte comme sans remords, elle pria la famille de l'aîné de venir au festin. « Manger du mpolio, s'écria le chef de celle-ci, jamais! et qu'il soit maudit celui de mes enfants qui osera en manger! » Depuis ce jour le mpolio est le nté des descendants de l'aîné des Kouloubali.

Il est un peu celui des descendants du jeune, mais ils le mangent sauf la tête (1). »

Il est probable que cette légende, bien connue en pays Bambara, est relativement récente et n'est que la transformation de la reconnaissance d'un ancien lien de parenté entre le m'polio et les Kouloubali.

L'abbé Henry donne ensuite la légende des Taraoré ou Taraolé ou Taraouré ou Taraoulé (2) que voici :

« Une femme voyait tous ses enfants mourir, aussi tremblait-elle pour son dernier né, petit garçon malingre et chétif auquel son lait ne profitait pas. Un jour qu'accroupie sur la natte, seule en sa case, son enfant sur les genoux, elle filait le coton, elle se prend à pleurer et à gémir : « Toi non plus tu ne vivras pas, tu rejoindras tes aînés, tu t'en iras me laissant seule. »

Un serpent cracheur passait, il entra et doucement s'enroula sur le corps de l'enfant. La mère pousse un cri et les voisins

(1) Cela veut dire que le mpolio tout entier est le n'téné ou n'tana de la branche aînée, tandis que la branche cadette, ayant mangé le m'polio *sauf la tête*, a pour n'téné la tête de m'polio. Voir le récit de la même légende que nous reproduisons plus loin. Quant au *polio* ou *polyo*, *m'polio* ou *m'polyo* c'est probablement un gigantesque silure du Niger et les Bambara prétendent qu'il faut quelquefois trois hommes pour en porter un. D'autres poissons de la même espèce, comme le sima qui semble être un silure aussi et que les Bambara comparent comme grosseur au crocodile, sont également formidables. Du reste la chair du silure, excessivement huileuse, est très médiocre.

(2) *Op. cit.*, p. 10.

accourent. Le serpent lentement se déroule et quitte la demeure pendant que l'enfant lui tend les bras et sourit. Il ne mourut pas, il devint fort et vigoureux, car le serpent avait bu tous les gnama ou principes morbides qui se trouvaient en lui. Depuis ce jour, la branche Taraoulé, dont il est le père, ne mange pas de serpent cracheur ou n'gorono (1), car la malédiction de l'ancêtre pèserait sur elle : c'est son nté. »

Voici maintenant, toujours d'après le même auteur, la légende d'une autre branche des Taraoré (*op. cit.*, p. 20) :

« Une femme cherchait du bois dans la forêt quand les douleurs de l'enfantement la prirent : « Seule, que vais-je devenir? cria-t-elle. Je n'ai personne pour m'aider. Qui lavera mon enfant? Oh! je vais rapporter chez moi un cadavre! » Elle s'agenouille près de sa charge de bois, donne le jour à son enfant, s'affaisse et perd connaissance. Un gros singe noir croquait des fruits sur un arbre voisin, il la vit et fut ému. Il fit la sage-femme, lava le petit être, le berça dans ses bras et, quand la maman revint à elle, il lui remit son petit garçon. Depuis ce jour pas un descendant de cette branche Taraoulé qui mange un ngoba; ce gros singe noir est leur n'té : l'ancêtre les maudirait (2). »

(1) On dit *n'gorono* ou *n'gorongo*. C'est un naja d'Afrique dont la morsure est fort dangereuse sans être cependant foudroyante comme celle du cobra di capello de l'Inde son cousin-germain (Voir mon *Noir du Yatenga*, p. 43). D'autre part remarquons que dans cette légende le serpent cracheur sauve l'enfant des Taraoré. Il est probable qu'à une époque plus primitive il était considéré non pas comme le sauveur mais comme le créateur des enfants des Taraoré. Dans bien des endroits de l'Ouest-Africain la conception primitive s'est ainsi atténuée : le serpent, par exemple, n'est plus l'ancêtre ou le parent. Pourtant, si on le tue, *on n'aura pas d'enfants*.

(2) On peut faire au sujet de cette légende la même réflexion qu'au sujet de la précédente : là encore l'animal n'tana, en l'espèce le gros singe noir, est le *sauveur* de l'enfant de la famille. Il en était probablement à une époque plus reculée

Voici maintenant du même auteur la légende du n'téné des Diara ou Djara (*op. cit.*, p. 20).

« Deux frères des Djara fuyaient avec femmes et enfants devant leurs ennemis. Harassés de fatigue, ils s'asseoient à l'ombre d'un dondol, décidés à ne pas aller plus loin. Ils n'en pouvaient plus du tout tant la soif les tiraillait. Une iguane rôdait aux alentours. Elle eut pitié des deux Djara et, grimpant sur le dondol, elle fit si bien de la queue et des pattes que ce fut sous l'arbre une douce rosée et chacun put étancher sa soif du suc contenu dans le calice des fleurs de cet arbre. « Le Kana (iguane) sera désormais mon tné, dit l'aîné, et je maudis celui de mes descendants qui le tuera ou le mangera. » « Y penses-tu, dit le jeune, n'est-ce pas au dondol que nous devons la vie? n'est-ce pas son suc qui nous a désaltérés? ne vaut-il pas mieux prendre cet arbre pour nté? » Les deux Djara se chicanèrent, ne purent jamais s'entendre et se séparèrent. Le kana est devenu le nté de la branche aînée, et le boumou ou dondol celui de la branche cadette (1). »

le *parent* ou l'*ascendant*. Ce qui tendrait à le faire croire, c'est que le Père Brun, dans le travail cité plus haut sur le totémisme en Afrique Occidentale, parle (p. 857) d'une légende analogue sur le n'goba relative aux Dembèlé cette fois et non aux Taraoré et où l'ancêtre du clan devenu vieux se change en n'goba (singe noir). Nous reviendrons plus loin sur cette légende et cela nous mène toujours à cette conclusion que l'idée de parenté est à l'origine et que l'idée de service rendu s'est substituée à celle-là quand on a perdu l'intégralité de la vieille conception religieuse et qu'on a été choqué, peut-être sous les railleries des musulmans ou musulmanisés, de descendre d'un singe. Ajoutons que le *n'goba* est probablement *le colobus polycomus* ou colobe à la belle chevelure, ce magnifique singe noir à bandeau blanc et à queue blanche qui a été si pourchassé, depuis 1920, à la Côte-d'Ivoire, où il abonde, pour faire des garnitures de manteau et des cols de fourrure à nos élégantes.

(1) Le boumou des Bambara et des Mandé est le *Bombax buonopozense*, appelé

Voici maintenant la légende des Samaké d'après le même auteur (*op. cit.*, p. 20) :

« Mon grand-père me l'a souvent racontée: il la tenait, lui, de ses ancêtres. Un Samaké — traversait-il le fleuve à gué ou enfonçait-il les piquets auxquels s'attachent les nattes de la trappe aux poissons? — je ne saurais le dire — fut happé par un caïman qui l'entraîna au plus profond de son antre. Il ne le tua pas, il était repu. Laissant le malheureux à ses tristes pensées, il se retira.

encore kapokier ou arbre à kapok, tulipier (à cause de ses fleurs rouges), candélabrier (à cause de la forme de ses branches en bras de candélabre) ou arbre à soie. Il est parent du gigantesque fromager (*Eriodendron anfractuosum)* qui lui aussi donne de la soie végétale mais d'espèce inférieure et non acceptée par le commerce européen.

D'autre part il faut ajouter que beaucoup de Diara ont pour animal n'tana le lion, et diara en Mandé, comme dans la plupart des langues de l'Ouest.-Africain, veut dire lion. Il est vrai que ce fait est contesté par M. Delafosse (*Des soi-disant clans totémiques de l'Afrique Occidentale.* Dans *Revue d'ethnographie et des traditions populaires*, 1re année, 2e trimestre 1920, p. 96). Il dit que le diamou des Diara doit s'écrire non pas *Diara* (qui signifie lion) mais *Diâ-ra* qui signifie : *originaire de Diâ ou du Diagha*, et il refuse ainsi d'établir un rapport entre le nom du clan du Diara et l'animal sacré de ce clan. Il peut se faire qu'il ait raison en la circonstance, quoique la question demande à être approfondie, mais on trouve incontestablement dans l'Ouest-Africain des cas où le nom du clan est celui de son animal sacré, quoi qu'en dise le regretté Delafosse : ainsi beaucoup de Ligbi ont le crocodile (bama ou bamba) pour animal sacré et ont pour diamou ou nom de clan *Bamba.* Il en est de même de certain Dyoula de Groumania (Colonie Mandé de la Côte-d'Ivoire Soudanaise, à l'ouest de Bondoukou) qui ont pour diamou *Bamba* et pour n'tana le crocodile (bamba) Voir à ce sujet mon *Noir de Bondoukou*, p. 275, en note). On pourrait trouver, à mon avis, bien d'autres cas de ce genre en cherchant sur place. J'en signale dans mes Etat de Kong. M. Delafosse lui-même en avait trouvé chez les Sénoufo (en 1909). Mais il a tenu ensuite son observation ancienne pour défectueuse (1920, dans son étude déjà citée sur les *Soi-disant clans totémiques de l'Afrique Occidentale*).

Sans trop s'éloigner pourtant, il frappe de temps en temps de la queue dans l'eau, à l'entrée du trou, donnant à entendre qu'il n'a qu'une sortie et qu'il en est la porte. Etendu dans la case le malheureux Samaké gémissait : Qui donc va me sauver de ses griffes terribles et de ses mâchoires puissantes? Un fourmilion, tout en haut de l'antre, guettait mouches et fourmis au fond de son entonnoir : il eut pitié de l'homme et, travaillant des deux cornes, fit si bien qu'un rayon de soleil vint ranimer l'espoir du Samaké. — Suis-je sauvé? dit-il au fourmilion. Deux pincées de sable furent la réponse et il comprit. Travaillant des deux mains, il aida le fourmilion, la fissure s'agrandit, il put passer et s'évada. Quand, pressé par la faim, le caïman rentra dans son antre il fut déçu car il n'y trouva pas sa proie. Pour ne pas encourir la malédiction de leur ancêtre, les descendants de ce Samaké respectent, vénèrent le géré ou fourmilion et c'est leur nté. D'autres Samakés ont l'éléphant (sama) pour n'té (1). »

L'abbé Henry ajoute (ouvrage cité, page 21) :

« Ces quelques légendes prouvent toutes que le Bambara ne croit avoir avec son n'té qu'un simple lien de fraternité, de

(1) La plupart des Samaké ont pour n'tana l'éléphant et leur nom veut dire (du moins on le traduit généralement ainsi) homme de l'éléphant, de *sama*: éléphant et *nké*: homme. Mais le bien-fondé de cette traduction est encore contesté par M. Delafosse (article cité plus haut, p. 96) qui dit que samaké veut dire éléphant mâle de *sama*: éléphant, *ké* ou *nké*: mâle, et que les Samaké ou « éléphants mâles » justement n'ont pas pour n'tana ou animal sacré l'éléphant en général, ni l'éléphant mâle en particulier, mais seulement l'éléphant femelle (sama-mousso). Je crois pourtant que l'on peut traduire *samaké* par homme de l'éléphant, comme on traduit Minianka ou Minianké par homme du python ou boa, Malinnké ou Malinnka par homme de l'hippopotame. Quant à la question de savoir si les Samaké ont pour bête sacrée l'éléphant femelle seulement, il faudrait la résoudre par des enquêtes sur place.

reconnaissance et nullement un lien de parenté physique et réelle (1). Le n'té bambara diffère encore du totem peau-rouge et australien : il ne crée aucun empêchement de mariage entre les lignées d'un même tné ou de tné différents. Chacun va prendre femme où il la trouve et où bon lui semble et par les alliances les lignes se mélangent, se croisent et s'entrecroisent sans se confondre pourtant, car l'époux, conservant son nom ou diamou, conserve aussi son tné sans prendre celui de l'épouse. Quant aux enfants ils ont pour tné celui du père dont ils portent le nom ou diamou et celui-là seul (2). »

Après avoir ainsi parlé des n'tana de clan, l'abbé Henry

(1) Ceci n'est vrai que pour le Bambara actuel, et encore en gros, car nous avons pu voir que pour les Taraoré le genre de service que l'animal du clan rend à celui-ci est d'être le sauveur de l'enfant du clan et, chez les mêmes, on voit l'ancêtre du clan se changer en n'goba, l'animal du clan, à la fin de son existence.

(2) Ceci est exact chez les Bambara, mais chez les Malinké, leurs voisins, on ne peut pas se marier dans son clan et on est obligé de prendre femme dans un autre. On peut supposer qu'il en a été de même jadis chez les Bambara et que ce n'est que peu à peu que s'est établie la licence de prendre femme dans son propre clan.

Je dois ajouter au sujet des *n'tana* ou *téné* ou *tné* chez les Bambara, que je n'ai pas creusé ce sujet quand j'étais à Niafonké autant que j'aurais dû et pu le faire et autant que j'ai eu l'occasion de le faire depuis chez d'autres races. Mes notes personnelles sur ce sujet se réduisent à très peu de chose.

Komfa Samaké que j'interroge me dit que le n'téné des Samaké est l'éléphant ou l'hippopotame.

Ils les ont pour n'ténés parce que ces deux bêtes ont rendu service à leurs Ancêtres.

Du reste l'éléphant et l'hippopotame ne sont ni leurs Ancêtres ni leurs parents.

Les Samaké ne peuvent chasser ni l'éléphant, ni l'hippopotame, ni les blesser, ni les tuer. Ils ne peuvent pas les toucher ni les regarder morts. Ils peuvent seulement les regarder vivants.

L'éléphant et l'hippopotame ne feront jamais de mal à un Samaké même s'ils

dit qu'il y a aussi chez les Bambara des n'tana de famille (1) et des n'tana de village. Pour les n'tana de famille, je crois qu'il se trompe et qu'il s'agit en réalité de *sous-clans*. Quant aux n'tana de village il y en a, car, dans un village, le n'tana de la famille principale du village (Kouloubali par exemple) peut passer

sont en colère. Ils le reconnaîtront entre un très grand nombre d'hommes pour ne pas le frapper.

Tiéma Kouloubali me dit que le n'téné des Kouloubali est soit le m'polio, soit la tête de m'polio et il me raconte la légende bien connue en l'agrémentant à sa manière :

« Les deux ancêtres des Kouloubali étaient arrivés avec leur armée sur le bord du fleuve et ne pouvaient pas le passer. Le m'polio eut pitié d'eux et vint dire au premier des Kouloubali qu'il le transporterait sur son dos s'il le voulait, lui et son armée. Celui-ci accepte et ainsi fut fait. Quand le premier des Kouloubali eut débarqué, il dit au m'polio : « Ne rends pas le même service à mon frère, car, si tu le lui rendais, au lieu de te remercier il te tuerait ». Malgré cet avertissement le m'polio transporta aussi le second des Kouloubali avec son armée mais il se trouva que celui-ci, débarqué sur l'autre rive, n'avait rien à manger, ni lui, ni ses gens. Il tua donc le m'polio et le mangea aves ses troupes, sauf la tête qu'il respecta. Depuis ce jour le m'polio est sacré pour les descendants du premier des Kouloubali, la tête du m'polio pour les descendants du second. Les Kouloubali deviendraient aveugles les uns s'ils touchaient au m'polio, les autres s'ils touchaient à sa tête. »

On peut se demander si les noms de N'Golo ou Golo dont on gratifie les deux ancêtres des Kouloubali (Nion N'Golo et Baraman N'Golo) et qu'on prononce souvent Ouolo ou Wolo n'ont pas quelque rapport avec le nom du m'polyo ou polyo. N'Golo, Ouolo, m'polyo ne sont pas la même chose tout à fait dans la transcription européenne, mais on sait combien il est difficile aux Européens de rendre les prononciations indigènes et combien deux Européens défigureront chacun dans un sens opposé le même mot indigène. Il n'est donc pas absolument impossible que N'Golo ou Ouolo soit le même mot que m'polyo. Je ne présente du reste ceci que comme une simple possibilité, une pure hypothèse.

(1) Il s'agit évidemment ici de n'tana de famille totale et non de n'tana d'un seul ménage ou même d'un petit groupe de ménages. Une famille totale peut comp-

avec le temps à tout le village, comme l'explique fort bien l'abbé Henry lui-même.

En tout cas voici la légende d'une famille Dembélé qui aurait particulièrement pour n'tana le chien noir.

« Une famille Dembélé, dit l'abbé Henry, travaillait ses champs et chaque midi la femme chargée de la cuisine allait lui porter la bouillie. Un beau jour la cuisinière, voyant son enfant endormi, le déposa sur la natte et partit. A peine est-elle au champ que le gros chien noir arriva jappant et pleurant, courant vers le village, et revenant pour japper et pleurer de plus belle.

Le manège intrigue tout le monde, chacun abandonne la houe et à la suite du chien retourne au village. Le logis a été la proie des flammes, ce n'est plus qu'un amas de cendres : « Mon enfant! mon enfant! » crie aussitôt la mère avec désespoir, folle de douleur. Et le chien gambade autour d'elle, il semble lui dire : Ne crains rien, je l'ai sauvé! — Il l'avait sauvé de fait : voyant le feu au logis, il songea à l'enfant, le prit délicatement dans sa gueule et le fut porter dans la case où grillent les noix

ter vingt, trente ménages, plus ou moins. Quant au clan (Kouloubali, Dembélé) c'est un immense groupement qui n'a plus aucune importance actuellement chez les Bambara, du moins au point de vue économique, et dans tout l'Ouest-Africain en général. Chez les Bambara du pays de Ségou il y a peut-être dix clans, vingt au plus. Imaginez qu'en France un dixième de la population s'appelle Dupont, un autre dixième Dubois, un autre Ducerf, un autre Perdrix, un autre Delanguille ou Dubrochet, etc. etc., et vous aurez à peu près le tableau des clans Bambara, très peu nombreux pour une grande population, beaucoup moins nombreux par exemple que les villages. Chez les Mossi aussi, les Ouidiraogo (cheval mâle) forment bien la moitié de la population. Le nom de clan, le diamou n'est donc pas un nom de famille, car le clan déborde de beaucoup non seulement le simple ménage bien entendu, mais encore les familles totales.

de karité. On l'y trouva sain et sauf, dormant profondément, et, depuis ce jour, ils ont le chien pour tné. Toute la famille le respecte et le vénère et leurs descendants le respectent et le vénèrent encore aujourd'hui. » (Ouvrage cité, p. 23).

Notons, au sujet des Dembélé, qu'une fraction de ceux-ci a pour n'téné le singe n'goba d'après le P. Brun, (comme nous l'avons déjà dit en note), car voici la légende qu'il a recueillie à Ségou (pays Bambara) et entendu avec quelques variantes à Kita et à Kayes (pays Malinké et Khassonké) (1).

« Notre ancêtre avait un ennemi qui voulait le tuer et lui aussi voulait tuer son ennemi. Il prit son carquois et ses flèches et partit dans la brousse. Il arriva dans un petit bois très épais, et l'ennemi était caché derrière une touffe. Il voyait notre ancêtre, mais notre ancêtre ne le voyait pas. L'ennemi prit son arc et une flèche et il allait tirer sur notre ancêtre. Un ngoba (variété de singe) était sur un gros arbre, il sauta sur la branche qui cachait l'ennemi; celui-ci eut peur et se leva sans avoir tiré, mais notre ancêtre le vit et le tua d'un coup de flèche. Depuis ce temps le ngoba est le tné (totem) de notre famille. Quand notre ancêtre fut très vieux, il alla dans la brousse; il ne revint jamais car, dans la brousse, il fut changé en ngoba.

Le narrateur m'expliquait ensuite qu'il ne tue pas le ngoba par crainte de tuer l'ancêtre, car celui-ci est tout à fait comme les autres ngobas » et le Père Brun ajoute en note « le détail de la métamorphose finale se retrouve dans plusieurs légendes. »

Comme on le voit, cette légende, qui est à la fois de Ségou, de Kita, de Kayes, c'est-à-dire du pays Bambara, Malinké et Khassonké, admet nettement la parenté de l'animal sacré du

(1) Article déjà cité : *Du totémisme chez quelques peuples du Soudan Occidental. Anthropos*, année 1910, p. 356 et 357.

clan et de celui-ci. Mais il faut remarquer que la métamorphose finale disparaît de plus en plus de la légende, à mesure que l'idée de la parenté entre l'animal sacré et le groupe se perd ou devient choquante à des esprits qui ne la comprennent plus. En réalité les idées ont évolué chez les Bambara et les légendes actuelles sont, comme le dit très exactement le P. Brun (étude citée, p. 868), *moins des traditions que des récits plus ou moins heureusement inventés pour expliquer un fait social.* Les récits sont incessamment remis au point des idées du moment, tout en se transmettant par tradition orale, et il y aurait sans doute loin du premier récit de ce genre (si nous pouvions le connaître) à la forme qu'il possède actuellement après plusieurs siècles de civilisation (relative) bambara et de frottement avec des races plus évoluées, Malinké, Soninnké, Peulhs, Maures, et d'influence islamique plus ou moins envahissante.

Pour en revenir aux n'tana de village « Là, dit l'abbé Henry, où le Dembélé du chien noir est puissant par le nombre et surtout par les alliances, les gens de lignées étrangères, par respect pour les anciens et pour ménager les susceptibilités des épouses et de leurs familles, se gardent d'élever ces chiens et d'en manger la chair. Peu à peu l'usage s'enracine, l'animal devient pour tous (pour tout le village) un tné ou tabou. »

Le mot tana ou téné (ou n'tana ou n'téné), qui désigne en général l'animal ou végétal sacré du clan, peut se prendre aussi dans le sens strict de tabou, de chose défendue pour telle personne ou tel être. Ainsi les Bambara disent que l'arbuste appelé dyoro ou dyouro est le nténé du serpent. Le serpent a, paraît-il, horreur et répulsion pour cet arbre et, si l'on met son écorce ou son bois dans une case, les serpents qui peuvent s'y trouver la quittent sur-le-champ. Ainsi appelle-t-on ce végétal *saléné* de

sa = serpent et *téné* = interdit, l'interdit, le tabou du serpent (1).

De même on donne des interdits aux esprits et aux dieux. L'abbé Henry en donne des exemples divers.

« Une femme qui revient de la forêt avec son fagot de bois sur la tête doit en défaire les liens avant d'entrer au village ou tout au moins sur la place publique. Ici, on enlève ses savates à la porte de la case d'entrée ou b'lon qui donne accès dans le village et là on ôte son bonnet. Et jamais on ne siffle dans les ruelles sans encourir la haine des invisibles. Les perdrix, et elles courent nombreuses dans les champs à l'entour des murs, ne doivent jamais pénétrer dans le village sinon mortes et déplumées, et les enfants qui les prennent dans leurs filets n'enfreignent jamais cette coutume. Si, par malheur, une perdrix traverse le village en volant et caquette en passant, toute la population est en émoi et trois nuits de suite hommes, femmes et enfants vont coucher à la belle étoile. Souvent même cela dépend des oracles du sorcier (2), ils abandonnent leurs pénates et les vont construire un peu plus loin.

Les génies dit boli sont la terreur des femmes, des enfants et des non-initiés qui ne peuvent toucher à aucun objet servant au culte, qui ne peuvent pénétrer dans leurs bois sacrés et dans leurs sanctuaires. Les bolis ont des tné qui sont tabou pour leurs possesseurs et leurs sacrificateurs et qui le deviennent encore parfois pour leurs enfants. L'un des plus curieux est le *bara* dont le tné ou tabou est la bière de mil ou d'lo. Son possesseur et son

(1) Peut-être l'odeur du bois de cet arbre est-elle désagréable au serpent tout simplement. Mais le Bambara transforme cette simple répulsion physique en une sorte d'interdit moral.

(2) Il s'agit ici du devin.

sacrificateur doivent s'abstenir de boire de la bière, si possible, et, si l'habitude est chez eux trop invétérée, ils prennent un bain complet avant de toucher au fétiche et de lui sacrifier. D'ordinaire le nté du boli est un animal et toute la famille le fait sien. Un rat-palmiste, tout succulent qu'il soit pour un palais bambara, ne sera jamais mangé par les possesseurs du *Bama-n'-djigi* et leurs enfants : c'est le tné ou tabou du fétiche.

Je n'ai point trouvé de tné pour les animaux, mais beaucoup d'arbres ont les leurs, les plantes médicinales elles aussi, et, quand on doit les employer pour ses besoins particuliers, il faut éviter de les mettre en contact avec ce qu'elles abhorrent ou sont supposées détester et qui, aux yeux du noir, n'est rien moins que leur tné ou tabou.

Hommes et femmes, jeunes et vieux, doivent vénérer et respecter leur tné et ceux des génies, aussi les enfants savent dès leur plus tendres années (1) qu'ils ne peuvent voir, tuer et manger tel et tel animal, qu'ils ne peuvent toucher, couper, briser tel ou tel arbre, telle ou telle plante sous peine d'encourir ou la malédiction de l'ancêtre ou le courroux du génie et de perdre la vue.

La rigueur des châtiments qui pèsent sur tout noir oublieux des égards dus au tné (à ceux de la lignée (2) et à ceux des fétiches boli surtout) et, par suite, la crainte de les encourir semble au premier abord bien tyrannique. Elle l'est moins pourtant qu'on ne se le figure, car le Bambara est fort bon casuiste quand sa personne et ses intérêts sont en jeu, et la manducation de

(1) Ici l'abbé Henry abandonne la question des n'tana que peuvent posséder et doivent respecter les animaux ou végétaux eux-mêmes et il revient aux n'tana des clans humains.

(2) C'est-à-dire du clan.

certaines viandes, la prohibition de certains liquides mise à part, le reste est un jeu.

Un Dembébé par exemple qui voit une bande de singes noirs dévaster ses champs (1) et piller sa moisson n'empêche nullement ses chiens de leur donner la chasse et, si un ami de lignée étrangère le vient aider et faire le coup de feu, il n'aura nul regret. Le Djara est plus confiant avec le lion : quand celui-ci dévaste ses troupeaux, il va à sa rencontre et le prie de s'en aller, ce qu'il fait toujours, dit le noir.

Quand le cadavre d'un animal tabou est trouvé par des gens de la lignée qu'il protège, il reçoit les honneurs de la sépulture ordinairement. Le Djara du lion le fait même avec pompe : les femmes pleurent, les tambours battent et les hommes vont lui offrir une pièce d'étoffe dans laquelle on l'enroule avant de le déposer dans la fosse.

Ne pas voir son tné, pensera-t-on, doit être bien difficile? Au Soudan on dompte la vue dès ses plus tendre années par politesse. Un gendre baisse les yeux en présence de sa belle-mère, une bru, en présence de son beau-père, lui tourne le dos aux trois quarts par modestie et, quand un fiancé vient amadouer le papa de sa fiancée, celle-ci s'enfuit et va se cacher. Tout noir, pourvu qu'il soit poli, a le regard plongé on ne sait où, dans le vague, ou contemplant ses orteils chaque fois qu'il salue quelqu'un ou prend de ses nouvelles; il lui cause un quart-d'heure sans le regarder jamais. On n'en demande pas plus pour le tné. Sans doute en sa présence on se voile (la face) des deux mains (et)

(1) Remarquons que l'abbé Henry attribue plus haut le singe noir aux Taraoré, ou du moins à une certaine partie d'entre eux, et non aux Dembélé auxquels il donne pour téné le chien noir, mais, d'autre part, nous avons vu le P. Brun attribuer formellement le singe ngoba aux Dembélé ou du moins à certains d'entre eux.

alors on joue à la jeune bru : entre voir et regarder le Bambara sait fort bien distinguer, il sait vous dire à l'occasion pour peu qu'on l'accuse : Je l'ai vu, c'est certain, mais je n'y ai pas arrêté mon regard, je ne l'ai pas regardé. »

En résumé, l'on peut dire qu'actuellement le Bambara considère généralement l'animal sacré non pas comme un parent ou un ancêtre mais comme quelqu'un qui a rendu service à l'ancêtre, comme un ami, un protecteur de la famille. Mais je crois aussi que cette conception est une conception actuelle, récente, qui ne fait que masquer une conception plus ancienne qu'on retrouve encore aujourd'hui chez des races de l'Ouest-Africain plus primitives que les Bambara : celle d'une parenté entre l'animal sacré et le clan (1). Du reste je crois que la question du

(1) Par exemple chez les Gouro. Voir mes *Nègres Gouro et Gagou*, 1924. Par exemple je relève chez les Gouro du centre les faits suivants (p. 204 et 205) : « Les Bouavéré et les Gouro du Centre ont des interdits familiaux, des bêtes familiales sacrées, des n'tana, comme on dit au Soudan. Souvent on croit à une parenté de la famille avec elles, quelquefois on dit que la bête a rendu service à un Ancêtre, d'autres fois qu'une femme, parmi leurs vieux parents, a accouché de cet animal : ainsi la famille, parmi les Bouavéré, qui ne mange pas le mouton, croit qu'une de leurs vieilles grand'mères accoucha un jour d'un mouton. Le mouton est donc un parent, une sorte de frère ou de cousin des descendants. C'est la notion de parenté en réalité qui domine ici et non la notion du service rendu.

De même les gens qui ne mangent pas le buffle croient que la plus ancienne femme de leur famille donna le jour jadis à un petit bufflon. Le buffle est donc de leur famille.

Les gens qui ont le chien pour n'soné (n'tana, nous le savons, se dit soné ou n'soné en Gouro) croient de même que la femme ancêtre accoucha un jour d'un petit chien.

Pour le silure le cas est un peu différent : l'ancêtre vit un beau jour le silure tomber du ciel dans son village. Devant ce phénomène miraculeux il décida que

n'tana ou n'téné serait à creuser chez les Bambara même plus qu'on ne l'a fait jusqu'à ce jour. En tout cas je renvoie le lec-

le silure serait bête sacrée pour sa famille et le mit soigneusement dans le marigot où on lui offre de temps en temps des sacrifices ».

De même je relève chez les Kanga-Bonou (petite tribu Gouro encerclée et asservie par la tribu Baoulé des Yohouré ou Yahouré) les faits suivants (ouvrage cité, p. 223).

« La sous-tribu des *Kran* a pour bête sacrée le chien noir.

Les *Tan* ont l'escargot et le léopard.

Les *Yo* ont le chimpanzé.

Les *Nianou* ont une espèce d'igname noire qu'on appelle « bétébété ».

Enfin les *Bo* ont le léopard.

Les Kran ne peuvent ni toucher, ni manger le chien noir. Ils mourraient s'ils le faisaient. Ils sont en effet parents des chiens noirs: une femme Kran, jadis, a eu un chien noir comme enfant.

Les Tan mourraient s'ils mangeaient des escargots ou des léopards car ceux-ci sont leurs parents : une femme Tan, parmi leurs ancêtres, accoucha jadis d'un enfant qui avait un escargot dans la main. Une autre femme Tan accoucha autrefois d'un léopard.

Les Yo ont pour parent le chimpanzé. Une femme Yo a accouché un jour d'un chimpanzé.

Les Nianou ne mangent pas l'igname « bétébété » parce que, quand ils vinrent de l'Indénié, c'est cette igname qui s'allongea devant eux sur le Comoë comme une immense pirogue, et c'est sur elle qu'ils passèrent le fleuve.

Les Bo respectent le léopard comme parent. Une femme Bo accoucha en effet jadis d'un garçon et d'un léopard à la fois.

Naturellement on offre des sacrifices à ces bêtes sacrées. Ainsi, depuis que la femme de l'ancêtre des Tan a eu un enfant léopard, le chef des Tan offre de temps en temps des poulets à un crâne de léopard qui est devant sa case ».

Comme on le voit, l'idée de parenté entre l'animal sacré et le clan domine chez les Gouro (et aussi chez les Gagou) et non pas celle d'un service rendu par l'animal sacré à l'ancêtre du clan, Mais, même chez des populations aussi évoluées ou plus même que les Bambara, on retrouve l'idée de parenté : ainsi chez les Dyoula de Bondoukou qui ont pour animal sacré le léopard ou la panthère. On peut consulter

teur au Chapitre II, consacré aux Divinités Animales, du Livre II qui s'occupe des dieux Bambara. On y verra des faits (parenté

à ce sujet les faits que j'ai rassemblés dans mon *Noir de Bondoukou* (p. 272 à 275). J'ai extrais les passages suivants :

« Quand un Ouatara voit un léopard dans la brousse, il lui présente les doigts écartés des deux mains, en éventail, en cachant le pouce dans la paume de la main. Le léopard, si vous êtes un vrai Ouatara, ne vous touche pas, mais si vous êtes un bâtard, alors gare à vous! Récemment (janvier 1919) des jeunes filles du quartier Donzo ont rencontré dans la brousse un léopard. Elles lui ont dit sans se déconcerter : « Tu es notre ancêtre! » en faisant le geste fatidique. Le léopard les a regardées trois fois puis est parti. Les Ouatara n'ont naturellement pas le droit de chasser, ni de tuer, ni même de toucher « leur ancêtre »...

A côté de cette idée de parenté nette et crue, on trouve aussi chez nos Dyoula de Bondoukou l'idée d'alliance par reconnaissance d'un service rendu, mais souvent le service rendu par l'animal sacré l'a été aux enfants du clan, a servi à la prolongation de l'espèce, ce qui permet de supposer que l'idée de l'animal sacré et l'idée de la prolongation du clan sont liées intimement, ce qui suppose en dernière analyse une sorte de consubstantialité (donc de parenté intime et profonde) de l'animal sacré et du clan. Ainsi « les Diabaraté ont pour n'tana le léopard.

Ils ne touchent pas à celui-ci à cause de ceci : jadis il arriva que leurs femmes ne pouvaient plus avoir d'enfants. Alors une femme qui était dans une position intéressante alla dans la brousse et rencontra un léopard femelle qui avait donné le jour à deux petits léopardeaux. Elle revint et elle accoucha bien et son fils ne mourut pas. Et les autres femmes, à partir de cette rencontre, recommencèrent à avoir des enfants. Alors le chef du groupe dit : « A partir de ce moment-ci on ne touchera plus aux léopards, par reconnaissance ». Depuis ils ont respecté et respectent toujours cette prescription de leurs ancêtres ».

De même le lecteur verra plus loin au Livre II Chapitre II (Les divinités animales) qu'on croit dans certains villages du pays de Ségou que les âmes des Ancêtres habitent le corps de certains gros crapauds et, que, quand un de ces crapauds meurt, le chef de village meurt. Il y a bien là, si je ne me trompe, un lien de parenté établi entre les crapauds et les gens du village, puisque crapauds et ancêtres se trouvent identiques, comme les gens du village et leurs ascendants le sont aussi. Du reste on retrouve partout en Afrique Occidentale l'idée que, si un certain animal sacré meurt

des crapauds d'un puits et des gens du village, homme mourant quand un animal meurt, etc.), qui peuvent aider à la compré-

à côté du village, un homme du village meurt. Ainsi à Léo, chez les Nounouma, il y a des crocodiles auxquels on ne touche pas et qui sont sacrés. Quand l'un d'eux meurt, c'est une personne du village qui meurt. Aussi est-ce un désastre et une grave affaire quand un Européen en tue un! Cette croyance, générale dans l'Ouest-Africain, suppose bien une sorte de consubstantialité entre le crocodile qui meurt et la personne qu'il fait en conséquence mourir. Or, quand deux êtres sont consubstantiels, ils sont bien pour le moins parents!

Nous en conclurons que l'idée de parenté est primordiale et antérieure à celle du service rendu par l'animal sacré.

D'autre part, citons du père Brun sa description (dans l'étude dite) de la façon dont on apaise chez les Bambara de la région de Ségou l'animal sacré quand on a violé les devoirs auxquels on est tenu envers lui. : « Si l'on est coupable d'une offense envers le totem, dit l'auteur, p. 862, on doit une expiation. Les musulmans font une *sadaka* (ou *saraka*), offrande distribuée en aumône. Chez les païens — au moins chez les Mandé — on fait une libation accompagnée d'une sorte d'exorcisme. Voici comment on procède chez les Bambara d'après les renseignements que m'ont donnés deux individus de cette race des environs de Ségou ». (Le père Brun ajoute en note : « J'ai lieu de croire le renseignement exact, car les formules du sacrifice qu'ils m'ont données alors m'ont été répétées mot à mot par d'autres Bambara. Ce sont donc des choses connues. ») « Le coupable, continue le P. Brun, va trouver un des anciens de la famille et lui confesse sa faute. Le chef ou l'ancien prend une poignée de paille qu'il plie en deux. Dans la jointure il introduit un bouquet de feuilles d'arbres déterminés. Le coupable s'accroupit devant le chef; celui-ci, avec sa poignée de paille, décrit trois cercles au-dessus de la tête du pénitent, en récitant la formule suivante : « Un tel est venu me trouver, il dit qu'il a mangé ou tué notre n'tana. Toute plaie qui a pu lui arriver, c'est à cause du n'tana qu'il a mangé (ou tué). Toute maladie qui a pu lui arriver, c'est à cause du n'tana qu'il a mangé (ou tué). Que toute maladie dont il souffre guérisse maintenant. »

Le pénitent fait alors une libation de farine de mil délayée, qu'il offre aux mânes des morts, ou plus exactement au dernier ascendant défunt.

« Mon père, pardonne-moi, j'ai tué... (ici le nom de l'animal n'tana). Je t'offre *du dégé* (farine de mil délayée); je répands le *dégé* en ton honneur. Accorde-moi la

hension de l'idée totémique chez nos Bambara et les nègres de l'Ouest-Afrique. Nous en resterons là pour le moment.

paix! pardonne-moi! Accorde-moi un sort heureux. Délivre-moi de toute maladie mauvaise, délivre-moi de toute souffrance! »

Ajoutons que dans le texte qui précède j'ai remplacé le mot de *totem* employé par le Père Brun par celui de *n'tana* qui est le terme Bambara et Mandé, pour ne rien préjuger sur la question totémique chez nos gens.

LIVRE DEUXIÈME

LES DIEUX

CHAPITRE PREMIER

LES ESPRITS

Nous diviserons les dieux ou divinités Bambara en sept groupes :

1° Les Esprits;

2° Les Ancêtres;

3° Les Divinités animales;

4° Les Divinités végétales;

5° Les Divinités minérales;

6° Les Divinités grands phénomènes naturels ou grandes divisions de la nature.

7° Le Dieu Suprême.

Cette division nous fait passer, *grosso modo*, des divinités les moins puissantes mais les plus nombreuses, aux divinités les plus puissantes et les moins nombreuses.

Pour les Ancêtres, nous ne leur consacrerons pas ici de chapitre spécial. Nous en avons déjà parlé dans le Livre Premier en nous occupant du Retour des âmes et, dans le Livre IV consacré aux Rites, nous complèterons ces données en nous occupant du

culte, très important, des morts. Nous n'ajouterons ici qu'une chose c'est que les Bambara croient que les Ancêtres dont les descendants ont péri et qui ne se sont pas réincarnés pour une raison pour une autre errent, çà et là dans la brousse, malheureux et par conséquent mauvais et poursuivent les hommes. Ils deviennent ainsi de détestables esprits errants quoiqu'ils ne se confondent nullement avec les Esprits proprement dits dont nous allons maintenant parler.

Il y a une quantité énorme de ces Esprits et nous en avons donné une classification détaillée à la théorie des Esprits. Nous ne la reproduirons pas ici et nous allons simplement passer en revue, en suivant cette classification, les principales espèces d'Esprits, de façon à épuiser définitivement le sujet.

Les Esprits des eaux sont les plus caractéristiques, nous l'avons dit plus haut. Il faut noter du reste que le pays Bambara de Ségou s'étendant le long du Niger et du Bani, la croyance aux esprits des eaux, qu'on retrouve du reste chez tous les Soudanais, s'est largement développée en ce point. Et il est certain que la caste de pêcheurs et de transporteurs par voie d'eau que sont les Somono du pays de Ségou n'y a pas contribué pour peu (1).

Notons d'abord que, dans chaque village Bambara, quand

(1) C'est une question de savoir si ces Somono sont bien de race Bambara et il est probable, en réalité, qu'ils étaient dans le pays avec les Soninnké, avant que les Bambara, venus du Sud, ne s'y établissent. Nous n'entrerons pas dans la question anthropologique qui doit être traitée à part, avec étude approfondie des *Bambara* proprement dits dont le type n'est déjà pas simple, des *Somono*, des *Soninnké* ou *Marka*, sans compter les petites castes comme les *Koulé*. En tout cas actuellement les Somono constituent une caste du pays Bambara, un étage de cette société.

vient le moment de la pêche commune (félé) aux basses eaux, vers mars ou avril, dans le marigot de l'endroit ou même dans le Niger et le Bani, on commence par offrir un sacrifice, d'après les indications du devin préalablement consulté, à l'Esprit et aux Esprits du cours d'eau où l'on va pêcher, pour qu'ils vous assurent une bonne pêche et épargnent aux pêcheurs tout accident désagréable. Quelquefois le sacrifice pour la pêche est fait non pas à l'Esprit et aux Esprits du marigot, mais à l'arbre « dasiri » du village, mais c'est le plus souvent au premier qu'on l'offre, comme il est assez naturel.

Les Bambara croient, comme tous les nègres de l'Ouest-Africain, qu'une rivière, un fleuve, une source sont une chose vivante, sentante, une âme puissante en un mot et même assez méchante. En général, dans l'Ouest-Africain, on sacrifiait jadis, non pas de petits animaux, mais des garçons et des filles aux Esprits des rivières. Ce culte cruel a disparu avec la domination européenne (1), mais on croit toujours que les fleuves, rivières sont des êtres assez méchants avec leurs inondations, leurs crues subites, leurs longues dépressions à certaines époques de l'année. De plus, en dehors de l'Esprit du fleuve, de la rivière, du ruisseau, du marigot, il y a les Esprits fils de celui-ci, toute une mythologie qui s'est développée et qui remplit la rivière, avec ses palais dans le fond des eaux, ses femmes, ses filles, ses enfants. Ainsi les Bambara reconnaissent les *koguiné* ou *koguina* (de *ko* = marigot, *guiné* = djinn) ou *kognéna* ou *koñyana* (de *ko*, marigot et *gnéna* ou *nyana* = esprit), des *kodaguiné* ou *kodaguina* (de

(1) Pas complètement, puisque récemment encore en Côte-d'Ivoire on a condamné un pêcheur Krouman qui, autorisé par le conseil des Anciens de la contrée, avait noyé une jeune fille dans ses filets pour que la rivière de Tabou redevînt plus poissonneuse!

ko = marigot, *da* = bouche, embouchure, *guiné* = djinn), sans compter les esprits de la source. Ils ont des *kosonyero* (endroits où l'on fait le sacrifice aux marigots, de *ko* = marigot, *son* = sacrifice, *yéro* = place, endroit), des *kodasiri* enfin, formules magiques (*ko* = marigot, *siri* ou *dasiri* = lier) destinées à attacher le marigot, à le rendre inoffensif, autant qu'on le peut. Même on découvre çà et là des essais de synthèse (inconsciente bien entendu) pour ramener la multiplicité des esprits d'un marigot, d'une rivière ou d'un fleuve à l'unité.

Ainsi, au village bambara de Dâkala, l'esprit du marigot s'appelle *Madéda*. Il est méchant. Si on ne lui offre pas de sacrifice, il essaye de tuer quelqu'un du village en le noyant et, quand il s'est livré à cette vengeance, on ne peut retrouver le corps de la victime, de quelque manière que ce soit, soit qu'on fasse un sacrifice, soit qu'on n'en offre pas, car le Madéda mange le corps des noyés et se repaît de leur chair.

Notons que cette divinité-marigot réside de préférence à la source et que c'est elle qui fait couler l'eau. Elle pourrait donc, à la rigueur, la retenir, si elle le voulait. Elle habite au fond des ondes avec sa famille, ses femmes, ses enfants, ses esclaves, etc.

Le *Faro* est encore plus important et plus connu que le Madéda. C'est l'esprit du Niger — du pays de Ségou seulement — mais cela, seul, lui donne une telle importance que les Somono et les Bambara en arrivent presque à en faire un dieu général des eaux. On l'appelle *guitigi* le maître de l'eau.

A Ségou, l'on croit encore maintenant que, quand l'eau du Niger monte (à partir de juillet), elle doit attraper quelqu'un et s'en repaître. Sans cela l'eau mécontente ne montera pas bien. Cette idée amenait autrefois l'offrande de sacrifices humains. Actuellement les villages des bords du Niger se contentent

d'offrir au Faro des poulets, des tomates, etc., surtout des tomates, car il paraît que le dieu les aime extrêmement et qu'il sort parfois de l'eau, pendant la nuit, pour aller en manger aux environs.

De plus le Faro est intimement lié à l'histoire politique des Bambara, à leur progression dans la vallée du Niger, du Sud au Nord, en descendant la vallée du fleuve. C'est lui qui, d'après les légendes Bambara :

1° Aurait donné la région de Ségou à ceux-ci;

2° Leur aurait appris à cultiver le fonio.

Ces légendes couvrent peut-être une alliance ou une entente ou une sympathie entre les Bambara et les Somono, contre les Malinké et les Soninnké anciens possesseurs (Soninnké) ou dominateurs (Malinké) du pays. Il y aurait, en ce sens, des recherches à faire.

Pour en revenir au Faro (1), il vit au fond du Niger, dans une belle case, avec toute sa famille.

Certains pêcheurs Bozo (2) du cercle de Ségou sont censés

(1) Notons que le mot « faro » veut dire aussi en Bambara « trou fait auprès d'un puits, servant de petit réservoir et d'abreuvoir » (Mgr Bazin, p. 192). Celui-ci traduit aussi notre Faro divinité « Fée des eaux... Le Faro est une fée qui vit au fond des eaux, plus redoutable que le caïman. » (*Ibidem*, p. 192). C'est donc une fée plutôt mâle et qui a gardé quelque rudesse ancestrale, un *fatum* plutôt qu'une fée.

(2) Il y a quelques *Bozo* dans le nord du cercle de Ségou. Ceux-ci sont bien une race à part et n'ont pas été plus ou moins absorbés par les Bambara. On les rencontre du reste surtout dans le cercle de Mopti. Ajoutons que les Bozo appellent le Faro *Guidyo.*

L'abbé Henry donne des renseignements intéressants sur les génies des eaux (ouvrage cité, p. 90). « Dans toutes les mares, dans toutes les sources, dit-il, et dans tous les puits, barbotent des génies et nos noirs, pour s'attirer leurs bonnes grâces,

avoir vécu au fond de l'eau avec des faro femelles. Aussi inspirent-ils une grande peur et gagnent-ils leur vie en fabriquant des gris-gris renommés qu'ils vendent à ceux qui en ont besoin.

Dans le pays même de Ségou, il n'existe pas de chutes, de cataractes, de rapides. Aussi ne voit-on pas d'esprits de ces différents phénomènes naturels, mais chez les Bambara du Sud (en l'espèce ceux de Bamako, (il y a un seuil rocheux sur le Niger, celui qui s'étend entre Bamako et Koulikoro et dont les Français ont voulu éviter le passage difficile en construisant le tronçon de ligne ferrée qui joint Bamako à Koulikoro. Les Bambara de l'endroit appellent ces rapides « *souladounou* », de *dounou* qui veut dire tam-tam, orchestre et *sou* = qui veut dire corps matériel, cadavre. C'est donc le tam-tam, la danse,

se croient obligés de leur offrir de temps à autre une coulée de farine délayée dans de l'eau, le sang d'une poule blanche, un crachat de noix de kola mâchée. Offrandes, sacrifices et saraka se font sur la margelle du puits, à l'entrée de la source, sur les bords de la mare, sur la berge enfin s'il s'agit du fleuve et la raison de tout ceci est d'empêcher nos génies kneppiens de s'enfuir. Quand ils partent, mécontents, ils emportent avec eux les eaux sans lesquelles ils ne peuvent vivre, et la source tarit; c'est la sécheresse complète, un malheur terrible, car que devenir sans eau?

Le sacrificateur du génie des eaux est bien souvent le chef de famille sur le terrain duquel se trouve la source. D'ordinaire cet honneur revient de droit au chef du quartier, il se trouve même des villages où le sacrificateur n'est rien moins que le chef religieux du village, le gnéna -n-sonnaba, prêtre du dasiri génie protecteur du village.

Le plus souvent on offre à ces génies un saraka, mais chaque fois qu'on cure les puits une poule est sacrifiée : c'est de bon ton et peu de villages dérogent à cette règle. Une fois l'an on leur offre un sacrifice public et il est plus ou moins solennel suivant que le sacrificateur est ou un simple chef de famille, ou un chef de quartier, ou le chef du village. Comme les femmes passent la bonne moitié de leur existence autour des puits, ce sont elles qui, presque partout, fournissent la matière du sacrifice ».

le bal des morts. Mgr Bazin (ouvrage cité, p. 572) traduit élégamment : le gouffre de la mort.

Ces rapides sont hantés, au dire des Bambara, par de mauvais esprits, des esprits de morts.

Une légende musulmane (œuvre des musulmanisés du pays) s'est greffée là-dessus qui n'est elle-même qu'une déformation de la donnée chrétienne concernant Satan et Dieu : c'est un mauvais chef qui aurait été précipité dans les rapides de Soutadounou par les anges d'Allah!

Après les Esprits des eaux viennent ceux des arbres, des bois, ceux de la forêt, ceux de la brousse.

L'abbé Henry en parle ainsi (*op. cit.*, p. 86 et suivantes) :

« Ceux-ci se cachent dans les fourrés, perchent sur les arbres et ce n'est que le jour, en plein midi et au plus fort de la chaleur, qu'ils sont terribles. Malheur à qui les trouble en ce moment dans leurs promenades, grimpe sur les arbres où ils ont élu domicile, cherche à émonder les branches sur lesquelles ils prennent leurs ébats ou se reposent. Ils n'aiment guère les enfants! ils ont en réserve pour ces petits brise-tout, toujours courant et grimpant pour prendre les lézards, dénicher les nids et se gaver de fruits, de violents maux de tête et de violents maux de ventre. Bien souvent aussi ils les rendent boîteux, aveugles, sourds et muets, fous, etc. et pas un village où l'on ne vous montre quelques-unes de leurs victimes.

Le plus fameux et le plus terrible de tous ces petits invisibles de la brousse, sans ministre, sans prêtre attitré et auquel pourtant maintes offrandes sont faites, est le Wokolo. Noir comme la suie, velu comme un singe, pas plus gros qu'un enfant de un à deux mois, il aime à se montrer, et pas un noir, peut-on

dire, qui atteigne la trentaine sans l'avoir vu. Si parfois, au plus fort de la chaleur, ou le soir, au clair de la lune, il longe les bords du fleuve lançant dans l'onde sa ligne minuscule, presque invisible et plus ténue qu'un cheveu, il préfère la brousse; et l'arbre à beurre, le karité (Bassia Parkii) a toutes ses prédilections. Le carquois en bandoulière, l'arc toujours tendu, il se met aux aguets et gare à qui passe et le vient déranger. Pour le vaincre et le forcer à battre en retraite, il faut le saluer sitôt qu'on l'aperçoit, mais d'ordinaire il reste invisible et vous décoche sa flèche, flèche si petite qu'on ne la sent même pas vous pénétrer les chairs. C'est elle qui vaut à nos noirs leurs abcès profonds et phlegmoneux.

Beaucoup de ces invisibles n'ont pas de nom. Les moins sociables sont ceux qui gîtent dans les caïlcédrats, car, pour en venir à bout, il faut être noumou (forgeron), koulé (creuseur de pirogues, raccommodeur de calebasses) etc.; eux seuls osent donner à ces arbres le premier coup de hache et les abattre. (Avant de le faire ils récitent une formule et le premier coup de hache est donné par le chef des forgerons, etc. ou son délégué). »

Passant ensuite aux Esprits rôdant aux alentours du village et dans celui-ci, l'abbé Henry (p. 87) continue ainsi :

« Ces gnéna (1) aiment avant tout à s'asseoir là où les chemins se croisent et ils se confondent un peu avec les gnâma (2) bien qu'ils en diffèrent. Ils préservent des sorts et des maléfices, ils donnent la santé, conjurent la maladie et il n'est pas rare le

(1) On peut écrire *gnéna* ou *nyana*. Monteil dit *nyana*, l'abbé Henry *gnéna*. Mgr Bazin dit *nyéna* synonyme *nyana* (p. 102 de son *Dictionnaire Bambara-Français*).

(2) Les gnama ou nyama sont les âmes, comme nous le savons, les esprits vengeurs.

matin, à la pointe du jour, le soir au moment où le soleil s'apprête à disparaître, de voir des hommes et surtout de vieilles femmes qui répandent çà et là, au croisement des sentiers, un peu d'eau claire. Ils intercèdent pour les enfants et les petits enfants, pour un membre de la famille malade et gisant sur la natte, ils supplient les gnéna de les protéger contre un ennemi, un sortilège, de les mettre à l'abri des gnâma.

Sans prêtre attitré, ils reçoivent néanmoins force cadeaux et pas un circoncis qui, un jour ou l'autre, ne se croie obligé de leur verser son obole. Aux croisements des sentiers on leur jette de préférence de la farine délayée dans de l'eau, des cauris, du lait, des œufs couvés, des cendres d'herbes et de plantes, de la bouillie, des noix de kola, des galettes de sorgho. Aux fêtes des enfants, on leur jette la pâture avec plus d'abondance. Des galettes s'empilent (au grand contentement des chiens et des poules) à l'entrée du village et le sol se détrempe d'une légère rosée de sang. Quand vient le second jour de la beuverie qui correspond à la fête du Tabasqui (mouton), les jeunes filles *soli*, celles qui sous peu seront excisées, leur jettent à grandes poignées et sans compter, les restes du *basi k'li*. On donne ce nom au repas fourni en ce jour au village entier par les soli (celles qui vont être excisées). C'est une sorte de semoule (couscouss très fin = *basi*) qui se mange avec une sauce au poisson boucané affreusement pimentée et on l'appelle *basi k'li* car, pour fournir ce repas, les fillettes ont du courir de porte en porte, battant des mains, chantant et quémandant (k'li).

. . . .

Nombreux sont encore les gnénas de ce groupe qui rôdent dans le village; ils voltigent dans les b'lon ou cases d'entrée, ils gîtent dans d'affreuses saletés suspendues au-dessus de la porte,

sur les murs, aux poutres qui soutiennent la terrasse; on ne voit partout, en guise de tentures, que coquilles d'œufs, épis de mil, noyaux de fruits, graines de la brousse offertes à ces amis, en saraka (1). Les cases particulières n'en sont pas privées; les gnéna roulent dans les cendres du foyer, font ronron sur les nattes, prennent le frais dans les canaris (récipients en terre cuite). Il y en a partout (2). »

A mon avis, l'abbé Henry n'a peut-être pas raison, dans les pages que l'on vient de lire sur les Esprits, de confondre les Esprits proprement dits des arbres, de la brousse, des rochers, etc., avec ces nains (Wokolo) et autres habitants mythiques de la brousse parmi lesquels il y a aussi des géants, des êtres serpentiformes, des monstres effrayants, etc. Evidemment tout ceci est assez confus dans l'esprit du Bambara : où finit l'Esprit? où commence l'être mythique, nain ou géant de la brousse? Avec sa tendance à humaniser, à anthropomorphiser tout Esprit et à se le représenter comme un homme, pourvu de ventre et de virilité, mangeant, buvant, ayant femme, concubine et enfants, il y a comme un passage insensible et nécessaire dans l'esprit du noir, de l'Esprit

(1) C'est-à-dire en offrande religieuse.

(2) L'abbé Henry classe aussi parmi les *gnéna* (p. 880) mais à tort, les *souroukou* ou *hyènes* (il s'agit ici des hyènes imaginaires ou loups-garous). Mais les loups-garous, ou mieux les hyènes-garous, comme nous l'avons vu plus haut, ne sont pas des gnéna ou nyana, mais des magiciens métamorphosés.

L'abbé Henry classe encore parmi les gnéna le *n'tomo*, le *n'golo*, le *mousso-ka-diri*, le *sinnsinn*, le *dasiri* et le *koré*, en quoi il a également tort. Nous nous occuperons plus loin de ces êtres, de ces divinités, qui sont bien évidemment des forces spirituelles comme les gnéna et comme toutes les divinités petites ou grandes du pays Bambara. Mais cela ne suffit pas à en faire des *gnéna*, des Esprits proprement dits, qui doivent être distingués avec soin dans cet immense panthéon Bambara qui possède bien trente mille dieux n'ayant pas un athéue, comme dit Musset.

plus ou moins pur à ce que j'appelle ici l'Etre Mythique. Certainement, si les Esprits et les êtres mythiques ne sont plus complètement identiques maintenant, les seconds sortent des premiers, et les nains de la maison ou les géants de la brousse sont primitivement des personnifications, des anthropomorphisations des Esprits plus ou moins vagues de celle-ci. Nous pouvons donc en parler, en définitive, dans ce chapitre consacré aux Esprits.

Insistons un moment sur les nains, appelés généralement par nos Bambara *Ouokolo* ou *Wokolo* (1). On les appelle encore *Ngomo* d'après Mgr Bazin (*op. cit.*, p. 422), ou *Nangoléni.*

Je dois dire que, parmi les Bambara qu'il m'a été donné d'interroger sur les nains de la brousse, j'en ai peu trouvé qui les connussent. Mais Tiéma Kouloubali, fils d'un chef important, qui semble pour le reste en parfaite santé intellectuelle, capable de discuter et de dire non quand il lui convient, me dit les avoir vus souvent en plein jour quand ils viennent dans le village manger les restes des repas des gens. Quoi que je fasse, je me heurte à cette affirmation répétée et invincible.

Comme on le voit, les Wokolo se rapprochent beaucoup des nains auxquels on croit en Europe (paysans Irlandais, Ecossais, Allemands, Tchèques, etc.). Quand la nourriture du repas a été très pimentée, les Bambara ont coutume de dire : « Voici des restes qui ne feront guère plaisir aux Wokolo! » ceux-ci passant pour ne pas aimer du tout le piment. Ils sont donc les clients attitrés et vus avec indulgence des cuisines Bambara.

Il faut noter à leur sujet deux détails :

1° Les Wokolo ont les pieds retournés. Le talon est devant

(1) Au pluriel *Wokolénou* ou *Ouokolénou.*

et le bout du pied où est ordinairement le talon, si bien qu'ils semblent venir du lieu où ils vont et vice versa.

2° Quand on bat un Wokolo avec un bâton il faut le battre très vite, avec une rapidité énorme, car s'il compte les coups qu'il reçoit, c'est le donneur de coups de bâton qui se trouve ensuite endolori par eux et qui meurt (1).

D'où proviennent ces croyances aux Wokolo? En dehors de ce fait qu'ils sont une personnification, une humanisation naturelle des esprits vagues de la brousse, les Wokolo sont-ils un vague souvenir, une ancienne tradition des Pygmées, des négrilles qui habitaient dans ces régions quand les ancêtres des grands nègres actuels y essaimèrent? C'est assez probable.

(1) Monteil décrit ainsi les nyana ou gnéna en général et les wokolo en particulier:

« L'on peut répartir les nyana, dit-il (*Les Bambara de Ségou et du Kaarta* p. 126, 127) en deux catégories : les vagabonds, les isolés, ceux pour lesquels aucun culte permanent ou précis n'est organisé. Ils gîtent un peu partout : d'aucuns ont une préférence marquée pour le voisinage de l'homme, les carrefours, les bifurcations de sentiers, les abords des puits, les points d'eau. Ils règnent aussi, invisibles et facétieux, dans les cours des maisons où, la nuit, ils aiment venir rôder autour des poteries de cuisine, dans lesquelles ils déposent, prétend-on, des immondices, si l'on n'a eu soin de retourner ces ustensiles l'orifice contre le sol. L'on ajoute que l'imprudente, qui ferait usage d'un vase dans lequel l'un de ces esprits vagabonds aurait uriné, mettrait au monde un sorcier.

D'autres de ces esprits sans culte pullulent dans la campagne et sont la terreur des voyageurs. Qui n'a entendu parler du *Wokolo* : petit chasseur nain, noir et velu, qui se plaît dans les arbres, au bord des sentiers et aussi dans les broussailles, au bord des ruisseaux; d'autres affirment qu'il affectionne résider dans le *si* (Bassia Parkii), que nous appelons arbre à beurre ou karité. Toujours est-il que l'on n'échappe à ses flèches acérées qu'en le saluant avec respect dès qu'on l'aperçoit, ou bien, s'il est désarmé, le mieux est de se jeter sur lui en le frappant si précipitamment qu'il ne puisse compter les coups, et de se sauver alors qu'il est encore tout étourdi. »

Les Esprits du sol ou gnéna de l'intérieur de la terre sont connus des Bambara mais plutôt d'une façon théorique que pratique. Ils connaissent leur existence mais ont peu de détails à donner sur eux. En effet ceux qui se trouvent en contact avec ces esprits sont avant tout les chercheurs d'or, ceux qui creusent des puits pour l'extraction de ce métal. C'est donc dans les pays Malinnké du Bouré et du Bambouk que l'on trouve les détails les plus circonstanciés sur les génies plus ou moins malfaisants de l'intérieur de la terre. Les Bambara, eux, n'ayant pas de terrains aurifères, ont peu de chose à faire avec ces génies et n'en disent pas grand'chose.

Parmi ces Esprits du sol l'abbé Henry distingue ceux qu'il appelle les « génies de la moisson » (*op. cit.*, p. 90 et 91). « Le moment d'ensemencer étant venu, dit-il, le Bambara, cultivateur avant tout, se répand en sacrifices, rougissant de sang un peu tout. Le chef de famille n'oublie pas le génie des semences. Il lui offre chez lui un saraka (1) et parfois un sacrifice et il faut qu'il soit bien vieux, bien impotent pour ne pas se rendre au champ le jour où la première pincée de graines est confiée à la terre. Avant de commencer, à moins qu'il ne délègue son fils aîné ou son frère (le plus âgé après lui), il doit offrir le sang d'une poule au génie de la fécondité chargé de veiller sur le germe et de lui donner de croître et de grandir.

Le départ pour le champ au temps de l'ensemencement a son cachet et son originalité. On remet à un enfant la calebasse contenant la semence et le père, au nom du génie, lui fait ses moni-

(1) Le saraka est une offrande non sanglante, une offrande de farine de mil brassée dans l'eau, par exemple, ou de bière de mil, etc. Le mot saraka est du reste arabe et constitue une influence arabo-berbère dans la religion Bambara. Ce n'est pas la seule.

tions et recommandations. Au sortir de la case l'enfant salue les Mânes de ses ancêtres, en déposant la calebasse sur le seuil de la porte, et il part prestement fier comme Artaban. Il doit veiller à ne pas s'arrêter en chemin sans nécessité, il doit avant tout garder le silence, afin que les esprits, qui voltigent ici et là un peu partout, ignorent ce qu'il porte et ne puissent s'attaquer aux graines des grains de mil. Celui qui parle risque fort de compromettre la moisson, *o be gno soun tigné* (cela détruit la vitalité du germe du grain de mil).

Ces génies n'ont pas durant l'année de fêtes spéciales; leurs prêtres, les chefs de famille, leur offrent des saraka et des sacrifices au moment d'ensemencer; ici et là, pendant que la moisson pousse et grandit, ils sacrifient une poule au coin du champ et c'est tout. »

On peut se demander jusqu'à quel point les génies *du sol* ou de *la moisson* (et d'abord *esprits du sol* et *esprits de la moisson* sont-ils identiques?) se confondent avec la Terre, avec la divinité Terre? et d'autre part jusqu'à quel point ils se confondent avec l'esprit des morts ou Ancêtres, qui habitent sous terre, eux aussi, souvent, et auxquels rien n'est plus facile en conséquence que de bien faire pousser la moisson? A mon avis tout cela est assez vague dans l'esprit des Bambara : la *moisson* est produite par *l'esprit de la végétation* et celui-ci se confond avec l'*esprit de la terre* et l'*esprit de la Brousse.* Du reste la *Brousse* et la *Forêt* sont filles de la *Terre*, puisque ce manteau végétal qui constitue la Brousse plus ou moins riche et la Forêt, est donné par la Terre, est fils ou fille de la Terre. En résumé, il est assez naturel qu'on fasse des sacrifices à la moisson quand pousse celle-ci, mais l'esprit de la moisson ou les esprits de la moisson se confondent en définitive avec l'esprit de la Terre ou les esprits

de la Terre. Du reste tous ces esprits, difficiles à distinguer et qui se confondent plus ou moins à leur tour avec les esprits des morts, puisque ceux-ci gîtent sous terre et sont censés contribuer eux aussi à la poussée de la végétation, peuvent être fort mauvais (ou considérés comme tels à cause de l'importance d'une bonne récolte qui justement ne se produit pas toujours). Chez les Bobofinng (autour de Bobo-Dioulasso) il semble bien qu'autrefois on offrait des enfants rôtis dans la paille (généralement ceux qu'on pouvait enlever à d'autres races) à la Moisson ou à la Terre productrice de la moisson. Frazer a réuni dans son Rameau d'Or un certain nombre de faits qui tendraient à faire croire que, chez les anciennes populations de l'Europe, on sacrifiait aux esprits, à l'esprit de la Moisson et de la Terre, des gens censés quelquefois représenter ces divinités. On peut se demander si jadis les Bambara n'offraient pas des sacrifices humains, pour la moisson, à la Terre. Pourtant on n'en trouve plus trace et il semble que le culte de la Terre en fonction de la moisson se soit humanisé plus tôt chez eux que le culte, resté redoutable jusqu'à notre arrivée dans le pays, des rivières et des eaux.

Il conviendrait après avoir parlé des Esprits des eaux, des arbres, de la brousse, du sol, de l'intérieur de la terre, de dire un mot de ceux des rochers, des collines, des montagnes, des cavernes, du vent et de l'air. Pour les premiers (rochers, collines, etc.) je n'ai pas recueilli de renseignements spéciaux. Pour les seconds (vent, air, etc.), disons que, pour les Bambara et les Soudanais en général, le vent est censé, surtout dans ses tourbillons, contenir des esprits plutôt mauvais qui s'opposent à la tombée de la pluie. Le noir voit une lutte dans la tornade, dans l'orage, entre le vent qui se lève d'abord et souffle avec rage et fait de tous côtés des efforts extravagants, insensés, et

la pluie qui voudrait tomber et ne le peut pas, et finit cependant par s'échapper du ciel et des nuages et par se précipiter sur la terre malgré les efforts de son adversaire. L'air, le vent sont donc plein de gnénas, d'esprits, de génies, comme toutes choses du reste de l'univers.

En terminant nous pouvons nous poser deux questions : 1° Ces esprits, que nous rencontrons en toutes choses, sont-ils mauvais? sont-ils bons? ou sont-ils moitié mauvais, moitié bons? 2° D'où viennent-ils?

En ce qui concerne la première question nous pouvons répondre que, pour le noir, ils ne sont pas spécialement et radicalement mauvais, ni spécialement ou radicalement bons. En fait ils sont comme les hommes, mauvais ou bons à l'occurrence et suivant les circonstances. Comme ils sont conçus par le noir sur le modèle de son propre esprit, sur le modèle de l'esprit humain en général, ils sont humains, c'est-à-dire un mélange de bien et de mal (1).

(1) L'abbé Henry expose une théorie curieuse d'après laquelle, chez les Bambara, les esprits ordinaires différeraient des grands esprits ou dieux en ce qu'ils peuvent positivement le bien et positivement aussi le mal tandis que les dieux ne pourraient faire positivement que le mal et ne pourraient pas faire positivement le bien. Tout ce qui leur serait permis, en ce dernier sens, ce serait de s'abstenir de faire le mal. Ainsi les esprits seraient meilleurs que les dieux. Je ne pense pas que cette distinction bizarre soit fondée et je crois au contraire que le Bambara considère toutes les puissances spirituelles grandes ou petites, les esprits comme les dieux, comme bonnes et mauvaises suivant les temps et l'occurrence. Tous les esprits, grands ou petits, dieux ou simples esprits, sont conçus sur le modèle de l'homme qui est un être divers, capable de bien, capable de mal, capable de bonté, capable de méchanceté. Une des erreurs de psychologie de l'abbé Henry, à mon avis, a été de mal comprendre ce que le Bambara entend par *mauvais* quand il applique ce mot aux dieux du Nama ou du Komo (sociétés religieuses dont nous parlerons plus loin). Le Bambara, dont le vocabulaire est simple et peu riche en nuances, veut dire que le Nama,

Quant à l'origine des Esprits elle vient de cette tendance naturelle de l'esprit humain à tout expliquer par lui-même, à aller du connu (lui-même) à l'inconnu (l'objet) : L'homme sent en lui une conscience, une force de vie. Il la suppose en tout ce qui l'entoure, l'animal, le végétal, le minéral, tout être quelconque. Bien mieux il est forcé de la supposer en tout ce qui l'entoure, c'est la démarche naturelle, fatale, de l'esprit humain à ses débuts. Il ne peut comprendre, il ne peut expliquer autrement toutes choses. Plus tard sont venues les réflexions sur les âmes des morts, qu'il a répandues aussi très prodigalement sur la nature. Tout cela, animisme forcé, naturel, fatal, au premier stade, animisme fantômatique et mortuaire au second stade, a créé cet immense système d'Esprits que le primitif ou le semi-primitif voit dans la nature ou derrière la nature, si bien que le monde matériel passe au second plan et qu'un monde spirituel se crée qui déborde de beaucoup en infinité et en puissance le monde matériel.

le Komo sont redoutables, terribles, à la façon des Euménides grecques, des Furies latines, de la Némésis antique, etc. Cela n'implique pas l'idée de l'injustice, mais au contraire d'une justice poussée au maximum, à l'extrême rigueur : *Summum jus...* Cette terrible justice n'est pas plus injuste que les caprices des esprits ou des hommes. Elle en diffère surtout par la puissance. Au fond la différence entre les Esprits et les Dieux n'est pas une différence de moralité (surtout au détriment de ces derniers, comme le veut l'abbé Henry) mais une différence de puissance.

Chapitre II

LES DIVINITÉS ANIMALES

Il est évident, comme nous le savons déjà, que les Bambara offrent des sacrifices à des animaux divers : ils les tiennent donc pour une raison ou pour une autre pour des divinités, pour de petites divinités généralement, mais faut-il voir dans cette attitude de la zoôlatrie pure ou du totémisme? Nous ne trancherons pas la question, nous contentant de citer les faits que nous avons recueillis. Le lecteur verra lui-même à quel système d'idées doivent se rapporter ces faits.

Chez les Bambara de la région de Ségou on fait des sacrifices aux pythons (minian ou mininian) qui sont, du reste, nombreux dans le pays. On leur fait des sacrifices ou bien parce qu'ils sont l'animal n'tana de la famille, c'est-à-dire du clan auquel appartient la famille, ou bien parce qu'en venant vous rendre visite ils se proclament vos amis et vos alliés. Il n'est pas rare, paraît-il, à Dâkala et dans les environs, de voir un python venir se lover dans votre cour et s'installer successivement dans diverses parties de la maison. Il ne fait de mal ni aux habitants de la maison ni à la basse-cour et, en revanche, on ne lui en fait pas non plus. On lui offre de temps en temps du ***dégé*** (prononcez ***dégué***, c'est un peu de farine de mil délayée dans l'eau) ou bien même un poulet ou bien même, si l'on est généreux et riche, un

bouc. Et l'on ne se contente pas de sacrificer la victime au serpent, de lui en offrir le sang seul, on la lui donne toute entière pour qu'il la consomme réellement (1).

Quant aux n'gorongos ou serpents cracheurs, ces horribles najas africains, c'est bien mieux encore. Ceux-ci adoptent une maison, s'y installent et s'y comportent en hôtes inoffensifs. Quelquefois ils font une courte fugue dans la brousse mais reviennent dans leur domaine car la maison est à eux, et ils en sont les « dasiri », les protecteurs, les surveillants, les *lieurs*, ceux qui

(1) On sait que l'adoration du serpent a été et est encore très répandue dans tout l'Ouest-Africain. Sans parler des dieux-serpents du Dahomey connus de tout le monde, rappelons que le grand dieu des Soninnké jadis, avant leur conversion forcée à l'Islamisme (XIe siècle), semble avoir été un énorme serpent auquel on offrait annuellement une jeune fille, comme en fait foi la légende du serpent du Ouagadou. Bekri rapporte que les Zafcou de son époque, — le Zafcou est probablement le Diafounou actuel, province de l'ouest du cercle de Nioro, — adoraient un énorme serpent inoffensif qui, à la mort du roi, désignait l'héritier, parmi les membres de sa famille, en touchant quelqu'un de ceux-ci avec sa gueule. L'homme désigné par le serpent courait après lui et lui arrachait des poils de sa crinière (?) pour régner autant d'années qu'il lui enlevait de poils. L'adoration du serpent se retrouve encore chez les Gourounsi (voir mon *Noir du Soudan*, Pays Mossi et Gourounsi, *passim*), chez les Toma (voir Léonard : *Au pays Toma*) et, d'une façon sporadique, dans le Soudan tout entier, en général. Une légende qui existe chez les Nioniossé du Yatenga et que j'ai rapportée dans mon *Noir du Yatenga* (p. 496 et 497) semble établir dans l'esprit de leurs ancêtres une corrélation étroite entre la quantité d'eau des mares et des puits et la présence du serpent protecteur de l'amas d'eau, serpent auquel on offrait des sacrifices pour que cet amas ne tarît pas. Voir encore André Arcin : *La Guinée Française*, au chapitre VII, p. 402 à 404, pour la serpentolâtrie chez les Mandé en général. J'en extrais le renseignement suivant, qui concerne les Bambara, renseignement dont je n'ai pu vérifier l'exactitude : « Les Bamana forgent un serpent mystique. Cet ophidien a trois dents : l'une cause la mort ; la deuxième vous rend malheureux pour la vie; la troisième, au contraire, si vous en êtes touché, vous rendra heureux dans toutes vos entreprises. »

lient les êtres mauvais ou les influences mauvaises. Ils ont l'œil à tout et, pour les récompenser, on leur donne des œufs, de petits poussins. Si par malheur on tue le ngorongo de l'habitation quelqu'un meurt dans la maison (1).

A Tomansala (gros village situé non loin de Dâkala) l'on offre des sacrifices à certaines grenouilles ou crapauds énormes habitant au fond des puits. Ces animaux s'appellent *bouroubourouba* tandis que les crapauds ordinaires s'appellent *n'lori*, les grenouilles *n'lorisenda* et les rainettes *baraméné n'lori*. Ils n'ont pas le chant mélancolique des crapauds ordinaires, mais, s'ils se mettent par hasard à chanter, c'est que le chef du village, le dougoutigui, va mourir. Dans leurs corps habitent, paraît-il, les Ancêtres des gens du village, les Esprits des morts (2). Aussi sont-ils les *dasiri*, les protecteurs, les boucliers du village (exactement les ligoteurs, de *siri* = lier) contre tout ce qui se présente de mauvais et de nuisible.

Pour les hyènes, les Bambara actuels ne les considèrent certainement plus comme des divinités. Mais il semble bien que leurs ancêtres le faisaient puisque la grande société qui poursuit les sorciers malfaisants s'appelle encore la Hyène (Nama). De même, nous savons par l'abbé Henry que dans la société Koré c'est un masque de hyène qui est dit tête de Koré (*op. cit.*, p. 124). Dans la même société un certain nombre d'adeptes portent des masques de hyène. Quoiqu'il faille voir dans le dieu Koré (voir plus loin au Chapitre sur la société religieuse Koré), plutôt un Dieu-Brousse en général, un Dieu-Nature, à considérer l'en-

(1) Ceci semble établir un lien de parenté entre le n'gorongo et la famille, puisque, quand il meurt, quelqu'un de la famille meurt aussi.

(2) On retrouve là encore la notion de parenté entre ces crapauds et les gens du village.

semble de ses manifestations, qu'un Dieu-Hyène, il semble certain que la hyène, ancienne divinité, est entrée pour quelque chose, pour beaucoup même, dans cette synthèse religieuse qu'est le dieu Koré.

On peut même encore retrouver çà et là des vestiges de l'ancienne adoration des hyènes. Ainsi à Ngoï ou Ngon-hi, village situé non loin de Dâkala, tous les ans on offre un bœuf aux hyènes du pays. Cela se fait pendant la saison froide, au premier de l'an Bambara (décembre ou janvier). On attache ce bœuf dans la brousse, auprès d'un trou de hyène, et on le laisse là. Naturellement les gens de Ngoï ne peuvent ni tuer les hyènes, ni les molester aucunement : ce sont pour eux des bêtes sacrées. Dans le reste du pays Bambara heureusement il n'en est pas de même : on n'adore plus les hyènes, on ne leur fait plus de sacrifices, on les tue quand on le peut.

Même, les hyènes, suivant la loi éternelle des dieux déchus, sont plutôt devenues des démons pour les Bambara actuels, puisque l'on croit que les sorciers malfaisants aiment à s'incarner en elles pour commettre leurs méfaits. Evidemment, s'il y a quelque chose, dans la religion Bambara, qui incarne l'idée du mal, ce sont les soubara et les morodoumoubara. Or la hyène est, parmi les formes qu'ils aiment à prendre, une de leurs formes préférées. Elle participe donc de leur caractère malfaisant et, puisqu'il s'agit ici de religion, disons démoniaque.

Bref la hyène, divinité déchue (mais qui est encore une divinité pour quelques Bambara attardés, et probablement un *n'lana*, comme nous l'avons vu plus haut), est devenue pour la plupart des Bambara actuels un être malfaisant, incarnation du mal (1).

(1) Il existe deux sortes de hyènes dans l'Afrique Occidentale : la hyène rayée,

Pour les hiboux, chouettes, grands-ducs, etc., ils sont très redoutés. Ont-ils été jadis des divinités ou des n'tana, comme les hyènes? Peut-être, et je serais même tenté de dire : c'est probable, mais enfin, chez les Bambara actuels, rien ne permet de l'affirmer catégoriquement. En tout cas maintenant on les tient pour hantés par les âmes des sorciers malfaisants et l'on a peur qu'ils ne viennent vous manger l'âme. Ils peuvent, paraît-il, se rendre invisibles, ces hiboux hantés, pour mener à bien leur exécrable besogne. Aussi les tue-t-on quand on le peut et l'on croit alors qu'on tue en même temps le sorcier malfaisant qui possède la bête. Hibou se dit *guingui* ou *gouingoui*, ou *guinnguinn*, ou *gouinn-gouinn*, en bambara (1).

la plus petite (*Hyœna striata*) et la hyène tachetée, (*Hyœna crocuta*), beaucoup plus formidable. Celle-ci ne craint pas d'assaillir les gens endormis. Du reste le soir, autour de tous les villages du Soudan occidental, à peu d'exceptions près, l'on entend ululer la hyène qui fait aboyer et trembler les chiens et souvent lever les gens. Elle s'attaque aux bestiaux et, les assaillant par derrière, chercher à saisir les testicules des taureaux. La hyène a de nombreux surnoms en Mandé : *sourgou* ou *sourougou* ou *souroukou*, ce qui veut peut-être dire « mangeuse de cadavres » (De *sou* = cadavre) *da dyougou*, ce qui veut dire « la mauvaise bouche », *dyoudyou*, *dyatourou*, *lagabouri*, *koyo*, *taro*, *kondyo*, *konghotigui* (le maître, le chef de la brousse), *ouaradyalanko*, *kénékaraba*, *m'péré*. On appelle particulièrement « *soutanamani* » (*sou* = cadavre) la hyène rayée ou petite hyène. Tous ces noms divers et surnoms font penser qu'on n'avait pas autrefois le droit de prononcer le vrai nom de la hyène, probablement par crainte respectueuse.

(1) L'abbé Henry (*op. cit.*, p. 38) dit « Les fils du siri... appelés souba parce qu'ils commettent leurs forfaits pendant la nuit, se changent en hyènes pour déterrer les cadavres et les manger, *en gingin* (hibou, chouette), pour boire le sang des dormeurs et des dormeuses. Le sang des jeunes filles surtout est d'un goût exquis, dit-on, et, dans l'impossibilité de pénétrer dans un logis sous une forme matérielle, ils se changent en souffle si subtil qu'ils traversent les murs et les terrasses.

Tous les visages défigurés par une cicatrice de phlegmon et de chancre se disent

On ne fait pas non plus de sacrifices au scorpion (*boundéni*). Cependant on en a peur, et, la nuit, si on en rencontre un, on se gardera bien, par respect, de le désigner par son nom. On l'appellera *kokéni* ou *konkéni* (petit cauri, petit coquillage) et il paraît qu'alors il ne vous fera pas de mal.

Le crocodile, lui, a été certainement une divinité dans le Soudan, et l'est encore en beaucoup d'endroits : les Gourounsi (1), les Mossi, les Nioniossé (2), ont çà et là des crocodiles sacrés. Chez les Malinké de la Haute-Guinée on offre encore dans différents endroits des sacrifices (un poulet attaché sur la rive par exemple) aux crocodiles. Mais, chez les Bambara actuels, ces sauriens semblent des dieux déchus ou des parents reniés car, en général, on ne leur offre pas de sacrifices et on les mange quand on le peut.

Si quelque crocodile se montre particulièrement redoutable dans la région de Ségou, les Bambara disent que c'est l'esprit d'un souba qui le hante. On demande alors au devin ce qu'il faut faire pour parvenir à tuer ce voisin dangereux. Le devin donne quelque moyen et, si on tue la bête, l'on tue en même temps le sorcier malfaisant; si on lui casse une patte ou un membre, on casse aussi une patte ou un membre au sorcier lui-même.

L'on pourrait pousser plus loin cette étude sur les animaux, au point de vue religieux, que nous ne le faisons ici. Ainsi il est

victimes d'un souba ; les jambes pourries par la syphilis s'en croient les victimes aussi et tout individu atteint d'un érésypèle s'en prend aux adeptes du siri ou souba. »

(1) Voir mon *Noir du Soudan*. Pays Mossi et Gourounsi, p. 193 et *passim*.

(2) Voir mon *Noir du Yatenga* (p. 376). Il est à noter que les Gourounsi et les Nioniossé semblent considérer les crocodiles comme consubstantiels à eux, puisque, quand on en tue un, on se trouve tuer en même temps une des personnes du village voisin.

certain que pour les oiseaux il y aurait des recherches à faire. Des têtes d'oiseaux se retrouvent sur le masque du Nama et, d'une façon générale, dans les attributs de la divinité tels qu'ils figurent dans les sociétés secrètes. D'autre part, nous savons que les nyama (âmes vengeresses) des oiseaux sont considérés comme très redoutables par les Bambara. La société religieuse *Kono* est une société de l'Oiseau, semble-t-il, d'après son nom. Bref, les oiseaux ont dû être des divinités, soit générales, soit de clan, assez redoutables, puisqu'il reste encore des traces de cet état de choses.

Il y aurait aussi à faire des recherches plus approfondies du côté du *lamantin*, de l'*hippopotame*, de l'*iguane*, et de bien d'autres bêtes sur lesquelles je n'ai pas pris de renseignements précis.

En résumé, les animaux tiennent encore une place importante dans le panthéon Bambara, mais tout permet de supposer qu'ils en tenaient une encore beaucoup plus grande jadis. Il y a eu à leur égard évolution régressive, d'abord par la décadence du totémisme (si l'on admet que les Bambara ont été jadis beaucoup plus « totémistes » qu'ils ne le sont actuellement, ce qui est notre manière de voir), ensuite parce que des bêtes redoutées, après avoir été des divinités, ont été considérées de plus en plus comme mauvaises et purement malfaisantes (ce qui est le cas typique de la hyène par exemple). Pour toutes ces raisons, les divinités animales tiennent encore une place dans la religion mais moindre que jadis. En tout cas nous devons constater que ce qui en subsiste tient à des restes très nets et très importants de totémisme.

Chapitre III

LES DIVINITÉS VÉGÉTALES ET MINÉRALES

Les végétaux se sont beaucoup mieux défendus que les animaux. Leur âme, plus inintelligible et plus étrange pour l'homme primitif que celle même de l'animal, avait des chances, par cela même, d'être considérée comme plus puissante, de donner naissance à des dieux plus grands et de mieux résister aux outrages du temps. C'est ce qui est arrivé en effet. Nous citerons d'abord les arbres *dasiri*, grandes divinités villageoises dont nous parlerons suffisamment plus loin (1), les *bois sacrés* qui sont toujours le temple des plus puissants dieux comme ceux du Komo, du Nama, du Koré par exemple. Nous rappellerons encore la façon dont on confectionne un *Gnâ* en certains endroits, en allant couper trois arbres dans la brousse et en les transformant en billots qui deviennent des divinités révérées. Les dieux-souches abondent donc comme les dieux-arbres. Nous ajouterons que les Bambara de la région de Ségou, comme les Malinnké de la Haute-Guinée, suspendent en offrande de petits paniers aux arbres chaque fois que le devin, consulté par eux, leur dit que telle est la volonté des esprits ou des divinités. Ces petits paniers arrondis contiennent de petites galettes faites au marché (niômi), des kolas, des cauris ou même

(1) Livre III, Chapitre II, Culte du village.

un peu de coton. Ces offrandes sont faites à l'arbre pour qu'un vœu réussisse, pour qu'une demande soit exaucée. Ce ne sont pas, à proprement parler, des «ex-voto», mais des «ante-votum».

Signalons encore l'arbre des femmes, le *Mousso-ka-dyri* qui est distinct de l'arbre *Dasiri* du village. Tandis que ce dernier est le protecteur de tout le village, le Mousso-ka-dyri (*mousso* = femme, *ka* = pronom possessif, *dyri* = arbre) n'est que le protecteur des femmes et des jeunes filles du village. Quelquefois ce protecteur du sexe faible est autre chose qu'un arbre, mais c'est peu fréquent. Nous donnerons des détails sur le culte qu'on lui rend en parlant des associations de jeunes filles qui se constituent après les cérémonies de l'excision.

Bref les végétaux tiennent une place très sérieuse dans le panthéon Bambara.

On pourrait en dire à peu près autant des pierres, rochers et collines.

Beaucoup parmi les Bambara de Ségou font des sacrifices aux pierres.

Les grosses pierres dans certains villages sont entourées d'une petite palissade et l'on vient poser les boli (de petits boli) sur ces pierres sacrées avant d'offrir un sacrifice à ces derniers. On multiplie ainsi la divinité du boli par celle de la pierre elle-même. Bien souvent on le fait secrètement car bien des petits fétiches boli sont secrets. De plus on peut, je n'ai pas besoin de le dire, sacrifier directement aux pierres sacrées. Elles sont même de grandes divinités qui peuvent remplacer les arbres sacrés, l'arbre Dasiri villageois par exemple, dans les villages entourés de rochers, de gros affleurements granitiques (1).

(1) J'extrais de mes notes sur les Bambara du Sud ceci qui est relatif au village de Sanankoro (cercle de Bougouni) : « Quand la pluie ne tombe pas à Sanankoro,

Les Bambara de la région de Ségou ne font pas de sacrifices aux cailloux, comme certains Gourounsi par exemple, mais ils ramassent précieusement les « pierres du tonnerre », c'est-à-dire en réalité des haches polies de la période néolithique. Ils prétendent qu'elles empêchent le tonnerre, dont elles sont une projection et par conséquent les enfants, de tomber sur leur demeure. Bref elles leur servent de paratonnerres.

Enfin les Bambara de la région de Ségou font çà et là des sacrifices aux collines. Elles aussi sont des divinités.

le chef de village va trouver le devin. Celui-ci lui dit par exemple, après consultation, de recueillir 40 cauris auprès de chaque chef d'habitation. Avec la somme produite par la collecte, le chef de village achète une chèvre ou un mouton qui sera offert à la pierre sacrée du village. C'est une grande pierre haute et mince. C'est le plus vieux du village qui tue la bête devant la pierre sacrée et la lui offre. Tous les anciens du village, sans compter le chef, sont présents. La victime immolée, la bête est grillée immédiatement et mangée par tous les assistants . Dans les autres villages Bambara du cercle de Bougouni l'on offre le même sacrifice, s'il n'y a pas de pierre sacrée, à l'arbre sacré, au bosquet sacré. Le sacrifice offert, la pluie est, paraît-il, forcée de tomber. »

CHAPITRE IV

LES DIVINITÉS GRANDS PHÉNOMÈNES NATURELS

Les Bambara, comme les autres Soudanais, en sont arrivés après leurs dieux animaux, végétaux, minéraux, à des divinités synthétiques, à des dieux qui répondent aux grands phénomènes de la nature ou plus exactement aux grandes divisions de celle-ci : la divinité Terre ou Brousse (qui est la divinité Nature proprement dite), la divinité Ciel-Atmosphère, etc.

Pour la divinité Brousse, (qui se confond souvent avec la divinité Terre puisque c'est la terre qui fait pousser la végétation), nous verrons plus loin que le dieu Koré semble bien être une Divinité-Brousse si l'on considère l'arbre auquel on sacrifie, le bois sacré où il est placé, la tête de hyène dite « tête du Koré » qui est le masque de la divinité, les autres masques de la même bête, des lions, des singes rouges et des autres habitants de la brousse.

Du reste les Bambara reconnaissent directement la divinité de la Brousse : ils croient à l'esprit de la Brousse (*konghofen*, de *kongho* = brousse et *fen* = toute chose animée, vague et inconsistante) et lui offrent un sacrifice à l'occasion des semailles (*nioda*). Ils vont d'abord consulterle de vin au sujet de ce sacrifice et c'est lui qui leur indique l'objet à sacrifier, soit poulet, soit chèvre ou autre chose. Le sacrifice est offert par chaque

chef de famille dans son champ. On fait couler le sang de la victime soit dans un petit trou que l'on pratique au milieu du champ, soit sur une petite butte de terre que l'on élève au même endroit. L'on prend également des plumes du poulet, si c'est un poulet qui est offert en sacrifice, pour les jeter dans le trou ou pour les piquer sur la butte dans le sang gluant (1). Naturellement on objurgue l'Esprit de la Brousse, en même temps que le sacrifice s'accomplit, lui demandant que les semailles réussissent. Cela fait, on fait griller immédiatement la victime, dans le champ même, sur un feu de bois et on la mange avec les gens de la famille qui ont accompagné le chef pour les travaux des champs.

La divinité Terre existe aussi chez les Bambara. Je note chez les Bambara du Sud (village de Sanankoro, cercle de Bougouni) que lors de la grande fête des Ancêtres, le jour du Ramadan, le sacrifice est offert aux *Ancêtres*, mais aussi à la *Terre* et au *Bon Dieu* et de même le sacrifice pour les semailles est offert aux Ancêtres, à la Terre et à Dieu.

A Moniola (cercle de Bougouni) il en est de même. Dans les grands sacrifices aux Ancêtres on invoque aussi la Terre et Dieu.

A propos de la divinité Terre, une question se pose d'ailleurs que nous ne pouvons pas traiter par prétérition. Beaucoup d'observateurs, et de bons observateurs, ne signalent pas chez les Bambara, et en général chez les nègres de l'Ouest-Africain, la divinité de la Terre ou celle de la Brousse. Ainsi l'abbé Henry n'en dit pas un mot, M. Monteil, dans son ouvrage récent sur les Bambara, ne parle que des génies du lieu ou dieux du sol et non

(1) Comme on le voit, la Brousse et la Terre se confondent ici dans l'esprit du noir, puisque le sacrifice à la Brousse est offert dans la Terre (trou) ou à la Terre (sur une butte de terre).

pas d'un Dieu-Sol, d'un Dieu-Terre général (1). On peut donc se demander si nous ne faisons pas erreur en signalant une divinité générale de la Terre.

Pour moi je n'ai pas de doute que ce dieu existe pour les nègres de l'Ouest-Africain en général. Les *Gourounsi* disent même que la Terre et la Brousse c'est la même chose puisque c'est la Terre qui produit la Brousse c'est-à-dire la végétation. Ils se sont donc élevés à ce degré de synthèse qui fait une seule divinité de tous les morceaux du sol, de tous les esprits de la terre et de la végétation. Il en est de même des *Mossi*, et en général de tous les nègres que j'ai étudiés (Malinké, Koulango, Abron, Dyoula, Gouro, Gagou, etc.). Bien entendu les Bambara ne font pas exception et ne sont pas en retard sous ce rapport sur des peuplades plus primitives qu'eux comme les Gourounsi par exemple. Cela n'empêche pas que nos nègres croient aussi aux esprits du sol, aux esprits particuliers de tel point de terrain, à l'âme de tel rocher, de tel trou, de tel champ. Du reste tout

(1) Voici ce qu'il en dit : « Une deuxième classe [d'esprits, de génies, de dieux] comprend les génies du lieu, ou dieux du sol : *nyana-dugu-da-siri*. Il n'est aucun lieu habité, cultivé, fréquenté, ou au contraire isolé, désert, qui n'ait son génie. Mais seuls certains d'entre eux ont un culte organisé. Ces génies sont généralement les protecteurs des gens qui habitent, cultivent, fréquentent ou visitent les lieux en question, moyennant d'être honorés à leur convenance. Souvent ils révèlent d'eux-mêmes leur présence en entrant directement en relation avec celui qui se présente dans le voisinage de leur demeure et lui indiquent comment ils veulent être honorés pour accorder leur protection; d'autres fois ils ne sont découverts que par le « voyant ». Quoi qu'il en soit, le génie du lieu a la pleine possession de ce qui est dans ce lieu et l'homme ne peut tirer quoi que ce soit de ce lieu que conformément au pacte intervenu entre le génie et lui : en principe, il n'a qu'un droit de simple jouissance consistant en un usufruit, différent et plus étendu que celui de notre droit » (*Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 126).

ceci, il faut le répéter, est confus et non systématisé dans leur esprit et ils confondent assez aisément la Terre en général avec les esprits ou génies de la Terre, la Brousse en général avec les esprits ou génies de la Brousse, etc. Cette confusion est d'autant plus facile dans leur esprit que l'Esprit même de la Terre et dela Brousse est conçu anthropomorphiquement, comme possédant une femme ou des femmes et des enfants. Ainsi, cette divinité même, qui a commencé par des morceaux divers réunis plus tard en synthèse, se retrouve multipliée, plurielle à son aboutissement et tend à se confondre avec les esprits nombreux de chaque partie de la terre, d'où elle sortie au début. Dans tout ceci il ne faut donc pas demander une logique absolue à l'esprit du nègre, mais il me paraît certain qu'il conçoit non moins bien la Terre ou la Brousse comme divinité unique que comme une collection des dieux des accidents du sol. Bref, il a conservé les deux conceptions l'une purement animiste, l'autre ramenant l'idée de la terre à une synthèse. De même les Gréco-Romains croyaient à Poseïdôn ou Neptune et, en même temps, à une multitude de divinités de la mer.

En même temps les noirs en arrivent à synthétiser la divinité Terre et la divinité Brousse à cause des rapports étroits qu'ils sont forcés de constater entre ces deux puissantes divinités.

Quant au dieu *Ciel-Atmosphère* il a existé chez les Bambara mais il tend à s'effacer car, par une influence musulmane, ce dieu Ciel-Atmosphère a été confondu avec l'Allah des musulmans et, jusqu'à un certain point, absorbé par lui. Il est devenu *Gala* ou *N'Gala*, ce qui semble une déformation nègre du mot Allah.

Cependant, nous pouvons encore noter des traces de l'adoration du Dieu-Atmosphère chez les Bambara puisqu'ils ramassent précieusement les soi-disant pierres de la foudre, les placent chez

eux et espèrent que ces enfants du tonnerre détourneront leur père de venir frapper, brûler, incendier la maison où elles reposent et où on les vénère. Il est probable aussi que quand la foudre a tombé quelque part et surtout a tué des gens, il y a des cérémonies propitiatoires pour apaiser le dieu et le détourner de nouvelles vengeances. Je suis persuadé qu'une enquête sur place à ce sujet concernant la foudre, les nuages, la pluie (si essentielle dans l'économie de la vie du Bambara, puisque c'est elle qui fait pousser les récoltes) décélerait bien d'autres vestiges du culte du Dieu-Atmosphère ou de ses éléments séparés. Cependant, en gros, on peut dire qu'actuellement le Dieu-Atmosphère a été absorbé ici en grande partie par le dieu suprême apporté par les musulmans et musulmanisés (1).

(1) On ne trouve pas chez les Bambara ni chez les Mandé en général le culte du soleil et de la lune. Il faut aller chez les Voltaïques (Mossi, Gourounsi, Dorhosié, etc.) et chez les Agni-Achanti, pour trouver le culte du soleil. André Arcin (*La Guinée Française*, 1907, p. 392 à 394) parle bien du culte de la lune chez les noirs de la Guinée Française, mais il procède par analogies et non par observations directes. Il cite à la vérité quelques faits particuliers mais qui ne prouvent qu'une influence islamique, c'est-à-dire viennent de l'importance que possède aux yeux des musulmans et musulmanisés *l'apparition de la nouvelle lune chaque mois* et en particulier lors de la rupture du jeûne, à la fin du mois du Ramadan. Aucun autre fait sérieux n'est apporté par l'auteur à l'appui de sa thèse d'une adoration de la lune chez les Mandé de Guinée ou les populations de la côte. Cependant, d'autre part, il est bien évident que pour ceux-ci la lune est un esprit puissant, comme le soleil aussi, et aussi comme le feu, et en général comme tout ce qui existe, et par conséquent susceptible d'agir sur les hommes dans un sens favorable ou défavorable, et je dois ajouter que l'on trouve les traces d'un petit culte lunaire et solaire chez les Gouro et Gagou, noirs de la Côte-d'Ivoire, qui sont de langue Mandé (voir mes *Nègres Gouro et Gagou*, Paris, Geuthner, 1924, *passim*). Enfin, il est bien évident que les éclipses de lune et de soleil effraient toutes les populations de l'Ouest-Africain et sont attribuées généralement à la lutte de l'astre et d'un animal céleste (chat, serpent, etc.). On pour-

Les Bambara croient-ils donc à un Dieu Suprême? C'est ce que nous examinerons dans le chapitre suivant.

rait faire des recherches en ce sens chez les Bambara et autres populations Mandé. Mais ce que nous connaissons jusqu'à ce jour n'autorise pas à signaler chez eux le culte du soleil ou celui de la lune.

Les réflexions qui précèdent s'appliquent au culte du feu. Là aussi on pourrait faire des recherches.

Chapitre V

LE DIEU SUPRÊME

Les Bambara croient-ils à un dieu suprême? C'est la thèse que soutient en particulier l'abbé Henry (*op. cit.*, p. 61 et suivantes). Pour nous nous répondrons : Oui, actuellement, le Bambara a l'idée d'un dieu suprême, d'un bon dieu, d'un dieu supérieur, mais ce n'est là qu'une influence musulmane. Le Bambara n'a pas tiré ce grand dieu de son propre fond mais l'a emprunté aux Soninnké musulmanisés qui avaient colonisé avant lui la région de Ségou, aux Maures qui venaient commercer jusqu'à Bamako, aux Malinké même qui dominèrent la vallée du Haut-Niger avant eux et dont la royauté et la cour étaient musulmanes (pas le peuple Malinké lui-même). On représente, il est vrai, en général, les Bambara comme très réfractaires à l'Islam, mais ici il faut distinguer : qu'au XIIIe siècle, à l'époque de Soundiata, les Bambara aient été entièrement fétichistes, cela peut se faire et c'est même tout à fait probable, mais à mesure qu'ils descendirent la vallée du Niger, conquérant le pays de Ségou et le Kaarta, les Bambara subirent forcément des influences musulmanes : ils résistèrent à l'Islamisme en ce sens, qu'assez grossiers, leurs rois ne s'islamisèrent pas et restèrent fidèles d'une façon générale à leur ancienne religion, mais cela n'empêcha pas les marabouts musulmans d'avoir une très forte influence dans

le pays, cela n'empêcha pas les Bambara d'adopter les fêtes islamiques, cela n'empêcha pas les mêmes Bambara d'adopter l'Allah des musulmans sous le nom de Gala ou N'Gala. Ce Gala ou N'Gala remplaça l'ancienne divinité du Ciel-Atmosphère, le dieu foudre et pluie, et c'est comme cela que les Bambara se trouvent maintenant avoir une sorte de dieu suprême et se trouvaient l'avoir eu dès avant que les Toucouleurs de El-Hadj-Omar eussent conquis leur pays (1861). C'est probablement au cours du XVII[e] et du XVIII[e] siècle que l'Allah des musulmans a remplacé la vieille divinité Ciel des Bambara purement fétichistes.

Ce que nous venons de dire montre en tout cas combien est puérile la thèse de l'abbé Henry qui voit en nos Bambara des gens primitivement monothéistes chez lesquels la notion du dieu unique s'est obscurcie peu à peu jusqu'à ce qu'ils en vinssent à leurs superstitions actuelles.

Du reste l'abbé Henry, en analysant les expressions Bambara par lesquelles ceux-ci disent : il pleut, le tonnerre gronde, etc. montre lui-même comment l'Allah des musulmans a été substitué à la vieille divinité Ciel-Atmosphère :

« J'ai toujours été surpris, dit-il (1), de la facilité avec laquelle le noir désigne un bienfait divin du nom de son Auteur et, quand, au temps de l'hivernage, il reçoit le bienfait des bienfaits, la pluie qui fait germer les plantes et croître la moisson, voici sa façon de s'exprimer « *Alla bi fign*, *Alla bi na*, *Alla bi kouloukoulou*, *Alla bi yégé yégé*, *Alla do*, etc., Dieu nourrit, Dieu arrive, Dieu gronde, Dieu étincelle, c'est Dieu, etc. Ce sont là des expressions purement métaphoriques (2) pour dire : « Les

(1) *Op. cit.*, p. 76 à 78.

(2) Elles ne sont nullement métaphoriques, l'abbé Henry va le dire lui-même un peu plus loin.

nuages s'amoncellent, il va pleuvoir, le tonnerre gronde, il fait des éclairs, c'est la pluie. »

Les mêmes métaphores, je les retrouve dans sa bouche avec un sens absolument identique, mais en termes bambara cette fois « *Sa bi fign*, *sa bi na*, *sa bi kouloukoulou*, *sa bi yégé yégé*, *sa do* » signifient également : « Les nuages s'amoncellent, il va pleuvoir, le tonnerre gronde, il fait des éclairs, c'est la pluie. » Le mot *sa* étant exclusivement bambara (1), on ne peut raisonnablement pas le regarder comme postérieur au mot arabe : le noir le possédait donc avant de connaître le mot Alla. Ce mot ne signifie pas « nuage », « tonnerre », « éclair », « pluie », il y a tout lieu de croire qu'il fut un temps où, comme aujourd'hui, il réveillait en son esprit un concept identique à celui qu'éveille actuellement le mot Alla et, par ce mot Alla, de langue étrangère, il ne fait qu'exprimer un concept depuis longtemps possédé par lui (2).

(1) L'abbé Henry veut sans doute dire «étant exclusivement *Mandé*» car il est Malinnké, Khassonké, Ouassoulonké, Dyoula, etc., etc., aussi bien que Bambara.

(2) Ceci est exact, sauf qu'il faut bien entendre que par *sa* le Bambara, comme le Malinké, a toujours entendu l'Atmosphère-divinité, le Dieu-Atmosphère, et non pas le dieu omnipotent, unique et créateur du ciel et de la terre qu'est l'Allah musulman. Voici exactement ce que veut dire *sa* (*Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, p. 495) :

Sa ou *San* signifie : 1° air, atmosphère; 2° pluie, nuage.

De *Sa* ou *San* les Bambara ont formé : Sankolo, le ciel, le firmament (mot à mot l'os de l'atmosphère, de *kolo* = os et *san* = atmosphère), sangui la pluie (de *gui* = eau et *san* atmosphère) sanbéléni la grêle (mot à mot les petites pierres de l'atmosphère, de *bélé* = pierre, *ni* = suffixe indiquant la petitesse, *san* = atmosphère) sanguiriguiri ou sanguidiguidi, le tonnerre (mot à mot le bruit, le remuement de l'atmosphère), sankala, grain, bourrasque, coup de vent (mot à mot le manche ou l'arc (*kala*) de l'atmosphère), sankalima le tonnerre (le neveu de l'atmo-

Que signifie ce mot *sa*? Serait-ce le nom primitif de la divinité? Certaines races Bantou ayant beaucoup d'égards pour les serpents et leur rendant un culte, des Européens ont voulu y voir la traduction du mot serpent. C'est une erreur grossière, profonde. Le mot *sa* serpent et le mot *sa* dans ces phrases : *sa bi fign*, *sa bi na*, etc., peuvent avoir une même orthographe, mais la prononciation diffère. L's dur du *sa* serpent se prononce en desserrant légèrement les dents et en avançant les lèvres et le mot *sa* dans *sa bi fign*, etc. se prononce en serrant les dents et en retirant à soi les lèvres. Ce sont donc deux mots bien distincts (1). Vouloir du reste le serpent comme étant ou ayant été la divinité bambara me semble une stupidité. Si même avec ses tabou pris parmi les animaux il ne se sent aucun lien de parenté physique et réel, *a fortiori* doit-on croire qu'il ne peut vouloir pour créateur et souverain maître un animal, fût-il serpent. Certains Bambara l'ont pour tabou de famille et une branche de la race Mandé a un respect si grand pour le serpent python Minia qu'on ne la connaît désormais plus que sous ce nom : les Minianka, les gens du serpent Minia (2). Mais les Minianka ont-ils

sphère, de *kalima* neveu?) sankoulou le tonnerre (le cri, le grondement, le borborygme de l'atmosphère de *koulou* (clameur, bruit, gargouillement), sanpéré, encore le tonnerre (de *péré* = bruit, éclat) santa ou santasouma la foudre (le feu de l'atmosphère exactement, de *ta* ou *tasouma* = feu et *san* = atmosphère).

Dans le *Dictionnaire Malinké-Français* du père Abiven (1900 Kita) l'auteur traduit ainsi san : « air, atmosphère, ciel » (p. 93). En définitive *san* c'est l'air, l'atmosphère et l'esprit ou dieu de cet air, de cette atmosphère.

(1) Tout ceci est parfaitement exact, mais jamais personne, à ma connaissance, n'a confondu le mot *sa* qui veut dire en Mandé serpent avec le mot *sa* ou *san* qui veut dire air, atmosphère, ciel-atmosphère, dans la même langue.

(2) En réalité les Minianka, qui sont dotés ainsi d'un nom Mandé, ne sont pas des Mandé. Ce sont des Sénoufo, la branche la plus septentrionale des Sénoufo. Ils

jamais vénéré et vénèrent-ils encore le serpent comme leur Dieu, leur divinité suprême? Ils sont moins sots, le serpent est un vulgaire tabou, la résidence d'un génie, la résidence d'un esprit infernal ou démon, rien de plus.

Le mot *sa* dans ces phrases : *sa bi fign*, *sa do*, etc. les nuages s'amoncellent, c'est la pluie, a un sens large et vague. Il signifie tout ce qui est en haut, tout ce qui est au-dessus de nous. Ce mot a-t-il été jadis le nom lui-même de la divinité comme l'est actuellement pour beaucoup le mot Alla? Je ne le crois pas. Ce mot était le terme voilé pour parler de la divinité, il exprimait, tout comme le mot Alla, dans le principe, un concept, une idée et nullement un être.

Dieu étant, d'après ces concepts, un esprit résidant au-dessus de nous avec sa cour, les anges, ces expressions : *sa bi na*, *sa bi fign*, *sa bi kouloukoulou*, *sa dji*, etc. doivent être traduites pour avoir un sens : « *Min bi san-fé bi na*, *Min bé san-fé bi fign*, *Min bé san-fé bi kouloukoulou*, *San fé ta dji*. Celui qui (l'esprit qui) est là-haut (va nous gratifier de son bienfait la pluie). Celui qui est là-haut noircit (amoncelle les nuages). Celui qui est là-haut gronde (fait entendre sa voix). L'eau de celui qui est là-haut. »

Le bienfait par excellence qu'accorde aux humains la divinité, l'être suprême, c'est la pluie et le Bambara, comme je vais le prouver dans un instant, ne pouvant prononcer le nom de ce Dieu, s'est servi dans sa reconnaissance d'une métaphore. Sa métaphore *Alla bi na*, *Alla bi fign*, identique à celle où entre le mot *sa* v.g. *sa bi na*, *sa bi fign*. etc., me porte à croire, que dis-je, me fait croire que ce mot Alla dans le principe exprimait

habitent au sud-est de Ségou et au nord de Sikasso, à peu près à la même distance entre Ségou et Sikasso. Leur langue est un dialecte Sénoufo.

moins un individu, un être, qu'une idée, un concept. J'avoue du reste que si certains de nos Bambara ont sur Dieu et sur le mot Alla les notions elles-mêmes du musulman, plus nombreux sont encore ceux dont les notions sur ce point restent confuses et Dieu, Alla, pour la majorité, n'est rien moins que la voûte céleste, enveloppe qui nous cache un Esprit, un Etre doué de raison et Tout-puissant. C'est la traduction du mot *sa.* »

Tous ces raisonnements de l'abbé Henry, si subtils qu'ils soient, ne nous persuaderont pas que dans le mot *sa* les Bambara aient enfermé autrefois l'idée d'un Dieu suprême, omnipotent, unique, créateur du ciel et de la terre. *L'évidence même est que* sa *signifie l'atmosphère* et que c'est l'atmosphère qui pleut, grêle, crie, brûle, etc. pour le Bambara. Ce n'est que par le remplacement de *sa* par l'Allah des musulmans que les Bambara sont arrivés à l'idée d'un Etre supérieur distinct du Ciel-Atmosphère qui produirait tous ces phénomènes atmosphériques. C'est donc là une influence musulmane assez récente.

En définitive, les Bambara ont toujours cru à un dieu-foudre, mieux à un Dieu *Ciel-Atmosphère* en général. *Mais ils n'ont jamais eu par eux-mêmes l'idée d'un dieu suprême* et cette croyance ne date que d'une islamisation partielle des idées Bambara à partir du XVIIe siècle.

M. Monteil (1) conclut à peu près comme nous mais laisse un doute, difficile à admettre, planer sur le fond de la question.

« La croyance à un maître de l'univers, dit-il, existe chez les Bambara, mais cette croyance a emprunté à l'Islam une précision que le fond indigène paraît ignorer. En tout cas il n'y a pas

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 128.

pour Dieu un mot Bambara autre que celui introduit par l'Islam: *Allah* prononcé *N'Gala*. Cette absence de nom bambara peut d'ailleurs s'expliquer par la coutume qui interdit de prononcer le nom des puissants dans la crainte de provoquer leur colère.

Il n'y a pas d'esprit supérieur du mal. Seïtane est également d'introduction musulmane. Le Bambara ne hiérarchise pas les esprits. »

Ce que M. Monteil dit pour Satan il pourrait le dire pour le Dieu Suprême. Il n'y a pas de terme chez lui pour exprimer ce dernier dieu *parce qu'il n'en a jamais eu l'idée*. Le dieu suprême, le bon dieu, le dieu omnipotent, créateur, etc. est une création musulmane en pays bambara.

Les dernières lignes de M. Monteil nous amènent du reste à la question du *démon* ou *diable* ou *Satan* chez les Bambara. Ceux-ci croient-ils au démon, au diable? et ensuite l'adorent-ils?

Je pose ces questions parce que l'abbé Henry, cet observateur du reste si consciencieux et connaissant si bien à fond son pays bambara, a malheureusement transporté ses idées dogmatiques catholiques dans l'étude de la religion bambara. Par exemple il dit que les Bambara adorent le démon sous les espèces des divinités du *Komo*, du *Nama*, sous les espèces de ce *Touaflé-Bla* (ou *Togofébila*) dont nous avons parlé plus haut, etc., etc.

D'abord les Bambara croient-ils au diable?

Pour moi je réponds non. Les Bambara, comme tous les hommes, sont bien forcés de constater l'existence du mal en ce monde, mais ce mal ils l'attribuent soit aux esprits malfaisants divers qui peuvent exister dans la brousse, soit aux Mânes ou plutôt aux Lémures et aux Larves, en un mot, aux esprits des morts malheureux et errants, soit aux hommes malfaisants et magiciens comme les sorciers jeteurs de sort et mangeurs d'âmes.

Il y a donc ici des esprits mauvais et des hommes mauvais, mais, pas plus que les sorciers malfaisants ne constituent un seul et unique sorcier malfaisant et suprême, pas plus les esprits mauvais ne constituent une seule divinité redoutable, mauvaise et suprême. Les Bambara n'ont pas synthétisé les esprits du mal en une divinité supérieure du mal et ils en sont restés ici à l'animisme pluraliste.

Mais l'abbé Henry insiste et dit que les divinités adorées sous les noms de Komo, de Nama sont le diable même. Il se base pour soutenir ceci sur certaines paroles du rituel Bambara que nous allons examiner tout à l'heure et sur la ressemblance qu'ont les dieux bambara du Komo et du Nama (ou les féticheurs qui les représentent) avec la conception du diable qu'on se fait populairement en Europe. En Europe en effet ne se représente-t-on pas le diable tout noir, avec des cornes sur la tête, etc.? et ce diable tout noir et cornu ne ressemble-t-il pas en effet de fort près aux féticheurs qui sautent et dansent dans les cérémonies du Komo et du Nama, avec souvent une peau de bœuf sur les épaules et les cornes de l'animal sur la tête et barbouillés de suie? Ces effigies de dieux ne font-elles pas en effet songer au diable européen?

Certes, ces ressemblances existent, mais elles viennent justement, très probablement, de ce que ce diable européen a été jadis un dieu, un dieu dans le genre des dieux Komo et Nama. Lui aussi était adoré, lui aussi avait ses féticheurs avec des cornes de bœuf sur la tête, redoutables, qui sautaient et dansaient au milieu des feux de la nuit. Mais ces dieux ont été dégradés et sont devenus plus tard des démons (suivant la loi psychologique générale qui veut qu'un dieu déchu devienne démon), probablement bien avant même le triomphe du christianisme, en

tout cas définitivement quand le christianisme triompha. Mais le peuple en a gardé un vague souvenir et c'est sous leur apparence qu'il se représente le diable chrétien. Il a donné à celui-ci la physionomie de ses vieux dieux déchus et devenus démoniaques.

Le fait que les dieux soudanais actuels ressemblent souvent matériellement à notre diable ne prouve donc rien, sinon que l'Europe a connu jadis des dieux assez semblables au Komo et au Nama des Mandé.

Le fait que le Komo et le Nama sont considérés moralement comme *redoutables* par leurs adorateurs ne prouve pas plus. Le Bambara, le nègre en général, nous diront bien de telle divinité : elle est mauvaise, elle est méchante, mais cela ne signifie pour eux qu'une chose : c'est qu'elle est *redoutable*, *incompréhensible*, *dure*, à la façon dont un Janséniste le pensera de son Dieu chrétien. Elle est redoutable aussi en ce sens que c'est une puissance spirituelle (ou demi-spirituelle) qui peut donner la mort instantanément par son contact et foudroyer le profane qui ne respecte pas les tabous qui l'environnent. Bref c'est évidemment une puissance terrible et que l'on doit craindre. Mais les chrétiens aussi professent qu'il faut craindre Dieu et qu'il dispose d'un enfer éternel pour les coupables. Cela ne les empêcherait pas de repousser avec horreur l'idée que le Dieu tout-puissant (qui a laissé pourtant l'homme tomber dans le péché et dans le crime et qui lui réserve encore, pour ces péchés et pour ces crimes, un enfer éternel) serait un démon. Dieu est justicier implacable, d'une certaine façon bourreau éternel, et, cependant, il est tout-puissant et tout bon. Donc il n'est pas un démon, un diable, le Diable, le Démon : il est même tout le contraire, suivant la pensée des chrétiens. De même le Bambara, le nègre de l'Ouest-Africain en général, tient ses dieux pour redoutables, et

cependant ils sont pour lui des dieux et non des démons.

Venons-en maintenant aux paroles rituelles par lesquelles l'abbé Henry veut prouver que le Nama, le Komo sont les démons, sont le diable.

« N'ai-je pas ouï, dit l'abbé Henry, *op. cit.*, p. 134, dans un sacrifice au boli *Nama* le sacrificateur s'écrier avant de trancher le cou à la victime du sacrifice général : « *Alla, djampa ba, i k'an bla, i ka bo an koun na*, Dieu, grand traître, laisse-nous, éloigne-toi de nous! » et la foule après lui répétait le blasphème « *Alla djampa ba, i kan bla, i ka bo an koun na.* »

L'abbé Henry ajoute en note : « Une note du R. P. Coppe des Pères Blancs (manuscrite et non publiée) et que j'ai sous les yeux rapporte le même fait au sujet du boli Komo. Or ce père est un bambarisant. *Bamana-n-do*, disent de lui les noirs du Ségou lorsqu'ils en parlent, ce qui revient à dire que ce père parlait et comprenait bien leur langue. »

L'abbé Henry veut voir dans ces paroles des blasphèmes dirigés contre la divinité, contre le vrai dieu. Il traduit : « Que Dieu nous laisse! nous ne voulons pas de Dieu! Dieu est un grand traître, car il a fait des promesses et ne les exécute pas, puisqu'il a tout décrété et que ses décrets sont immuables! » Mais cette traduction me semble bien tendancieuse et on peut expliquer autrement ces paroles de deux manières : ou bien elles sont une imprécation contre Allah considéré comme un dieu étranger, malfaisant, hostile au Komo et au dieu Komo (et nous verrons plus loin qu'au moment de la conquête toucouleure du pays de Ségou les Toucouleurs poursuivaient les sociétés secrètes et faisaient du mal à leurs adeptes chaque fois qu'ils les rencontraient sur leur route. Dans ces conditions il ne serait pas étonnant qu'on ait maudit Allah, le dieu des Toucouleurs conqué-

rants et haïs, à l'intérieur des sociétés du Komo et ces imprécations seraient restées ensuite dans le rituel de l'adoration du Komo après la conquête française qui chassa les Toucouleurs de Ségou). Ou bien, et si étrange que cela puisse paraître au premier abord, ces paroles s'adresseraient bien au dieu du Komo désigné sous le nom d'Allah! (ce qui serait une influence islamique un peu forte mais non absolument impossible) (1) et alors ce ne serait qu'une façon brutale de s'adresser à la divinité adorée pour lui dire de ne pas diriger ses traits, sa redoutable puissance, sur ses humbles adorateurs. Cette façon brutale et caustique (Dieu, grand traître, laisse-nous...) de s'adresser à la divinité ne va pas contre les habitudes de la mentalité des primitifs ou semi-primitifs qui mêlent facilement des plaisanteries obscènes ou brutales aux choses religieuses (nous verrons plus loin les chansons du Komo qui sont quelque chose, si j'ose ainsi dire, sous le rapport de l'obscénité). Bref il n'y aurait là qu'une irrévérence de langage, une brutalité apparente (et qui peut évidemment choquer un Européen ou lui donner le change sur l'esprit fondamental de la prière) mais il ne faudrait pas voir ici, comme le fait l'abbé Henry, un blasphème réel contre le Komo.

Bref, l'interprétation du père Henry ne peut être admise, soit que la phrase citée soit une malédiction contre le dieu Allah des Toucouleurs persécuteurs, soit qu'elle soit simplement l'expression brutale d'un violent désir des adorateurs du Komo d'être épargnés par la puissance redoutable de leur dieu.

Nous conclurons en disant que les Bambara n'adorent pas

(1) Nous verrons plus loin des cas d'influence musulmane à peu près aussi forts que celui-ci.

le diable et n'ont même pas l'idée du diable comme expression synthétique de tout le mal répandu en ce bas-monde. Ils en sont restés au stade purement animiste et pluraliste pour expliquer le mal (1).

(1) On pourrait cependant ajouter aux réflexions qui précèdent ceci : c'est que, depuis l'introduction d'un dieu suprême chez les Bambara (Gala ou N'Gala) il aurait pu se produire chez nos gens une évolution dualiste du genre de celle que l'on constaterait chez les *Tépo* (Bakoué ou Kroumanes de la Côte-d'Ivoire), où, sous des influences chrétiennes, le Dieu du Ciel-Atmosphère semble être devenu à la fois le Dieu Suprême et le Dieu bon, tandis que la divinité de la Terre-Forêt semble être devenue le dieu mauvais, l'esprit du mal, Satan, le diable, le démon, à cause de son rôle antérieur, redoutable et terrible, de Dieu justicier. C'est du moins, sinon cette évolution, du moins ses résultats, que constate le capitaine d'Ollone (*Mission Hostain-d'Ollone*, 1898-1900. *De la Côte-d'Ivoire au Soudan et à la Guinée*, par le capitaine d'Ollone, Paris. Hachette, 1901) quand il expose que chez les Tépo il y a deux dieux *Nieusi* et *Hyné*, celui-ci inférieur au premier, dont l'un représente le bien et l'autre représente le mal. Ainsi, sous des influences chrétiennes qui se marquent d'ailleurs indubitablement par les notions d'un ciel et d'un enfer, les Tépo ont évolué de leur animisme et de leur polythéisme fondamental à une sorte de dualisme très curieux et très attachant. De même certains auteurs ont signalé un dualisme analogue chez les *Sérères*, dualisme qui proviendrait cette fois des influences musulmanes du Nord (Toucouleurs du Fouta-Toro, Maures, etc.) s'exerçant sur un fond de fétichisme, d'animisme et de polythéisme analogue à ce qu'on trouve généralement dans l'Ouest-Africain. En tout cas aucun dualisme de ce genre ne s'est produit chez les Bambara et les cas de dualisme (résultats d'une influence chrétienne ou musulmane assez forte) sont restés très isolés dans l'Afrique Occidentale.

LIVRE TROISIÈME

L'ORGANISATION SACERDOTALE

Chapitre premier

LE CULTE FAMILIAL

Dans le Livre Premier nous avons étudié les Idées Religieuses des Bambara, dans le Livre Second nous avons étudié les Dieux, dans ce livre-ci nous étudierons les sacerdotes, les prêtres, c'est-à-dire l'organisation sacerdotale de la société Bambara. Ce livre-ci se divisera naturellement en trois parties, d'après la division même du sacerdoce en trois compartiments bien distincts :

1° Le sacerdoce *social*, culte familial, villageois, cantonal et d'état;

2° Le sacerdoce *indépendant* : devins, fabricants de gris-gris, voyants, extatiques, etc.;

3° Le sacerdoce *groupé* : sociétés religieuses dites secrètes. Ceci est la pièce peut-être la plus importante et, en tout cas, la plus pittoresque et la plus dramatique, du sacerdoce Bambara.

Nous commencerons par le culte social et par son commencement le culte familial auquel sera consacré ce chapitre.

Nous n'avons pas besoin d'affirmer que le culte familial existe chez les Bambara : nous avons déjà vu plus haut que le culte des Ancêtres était très développé chez eux et que les Ancêtres ou Mânes ou Esprits des morts étaient des divinités assez importantes et auxquelles on offrait assidûment des sacrifices. De plus le culte familial s'adresse aussi à d'autres divinités, par exemple à l'animal ou végétal sacré de la famille, ou bien à des divinités familiales diverses.

Pour les Ancêtres, les Bambara n'ont pas de fête qui porte spécialement leur nom, au moins maintenant, mais, en fait, deux grandes fêtes leur sont consacrées sinon exclusivement du moins principalement : le Ramadan et la Tabasqui.

En effet, les Bambara de la région de Ségou ont, par suite des influences musulmanes qu'ils ont subies, adopté les fêtes islamiques du Ramadan et de la Tabasqui. Ils les célèbrent du reste comme fêtes fétichistes et non comme fêtes musulmanes. Ils ont surtout fait de la Tabasqui (ou fête du Mouton) une grande fête à laquelle ils donnent le nom de Saliba (grande fête (1)). Ces deux fêtes sont devenues les fêtes des Ancêtres. Ils leur offrent des sacrifices ces jours-là, ou plutôt le premier jour de chaque fête, puisque chacune d'elles dure trois jours.

Le premier jour, le matin, dès le lever du soleil, le chef de famille fait préparer le dégé (*g dur*, bouillie très claire de farine de mil) par les femmes qui le lui apportent. Il a mis, en plus, de côté des kolas, un poulet, un bouc, de l'eau dans une petite calebasse. L'on transporte le tout devant la porte du bolo ou bolon (ou b'lo ou b'lon), c'est-à-dire devant la porte de la case d'entrée de la maison. Le chef de famille s'y rend avec tous ses

(1) *Sali* est un mot arabe, adopté par nos gens, par l'intermédiaire des Maures et des Soninnké, qui veut dire prier, prière, fête.

gens, grands et petits, même les esclaves, sauf le sexe féminin qui est complètement exclu. Notre homme commence à verser l'eau par terre, puis un petit peu de dégé, puis il passe au poulet qu'il égorge, puis au bouc auquel il fait subir le même sort. Il fait gicler le sang des deux victimes de chaque côté de la porte, puis colle, dans ce sang gluant, quelques plumes de poulet. En même temps qu'il fait ces différentes offrandes, le chef de famille parle au fur et à mesure aux Ancêtres pour leur demander leur protection générale et, en particulier, ce qu'il désire le plus pour le moment.

Le sacrifice fait, nos gens commencent à boire du dolo jusqu'au déjeuner. Celui-ci à peine fini, l'on se rend dans d'autres familles, dans des maisons amies et l'on s'y restaure de nouveau. Vers deux heures de l'après-midi le tam-tam commence et dure jusqu'au coucher du soleil. Après le dîner l'on boit encore et le tam-tam reprend pour durer jusqu'à ce qu'on en ait assez et jusqu'à ce qu'on aille se coucher.

Le lendemain et le surlendemain les enfants et les femmes continuent à s'amuser et à danser. Les hommes boivent encore dans le village, mais plus avec l'ardeur du premier jour.

On ne travaille pas du tout pendant ces trois jours-là. La fête est la même, du reste, pour la Tabasqui et le Ramadan.

A part ces deux grandes fêtes des Ancêtres, on leur offre encore un sacrifice pour les semailles. Ce sacrifice se fait, comme les précédents, sur les deux côtés de l'entrée du bolo de la maison et de la même manière : on offre du dégé et un poulet, mais pas de bouc. En même temps l'on offre dans le champ même un sacrifice à la Terre-Brousse ou aux Esprits de l'endroit.

Pour la récolte, en vue de remercier les Ancêtres, on leur fait encore le même sacrifice à la porte du bolo.

Pour la chasse et pour la pêche, avant de partir de chez soi, l'on fait un sacrifice aux Ancêtres pour qu'il ne vous arrive rien de mauvais (1).

En dehors de ces sacrifices réglés, les Bambara sacrifient aux Ancêtres toutes les fois que le devin qu'ils ont été consulter leur a répondu en leur ordonnant quelque sacrifice aux Ancêtres.

Bref, ceux-ci sont mêlés à toute leur vie, et ce sont les divinités non pas les plus puissantes sans doute mais celles auxquelles on sacrifie le plus.

L'abbé Henry décrit ainsi le culte des morts :

« Au décès d'un Bambara, pas le moindre sacrifice s'adressant à lui ou aux défunts de la famille! Chez lui pourtant le culte des morts est en honneur et, s'il ne peut être comparé au culte des génies, au culte des boli surtout, pas de jour néanmoins où l'on ne voie à la porte de l'une ou de l'autre famille, sur le mur, à un mètre environ du sol, une large flaque de sang, un poulpe brunâtre, dirait-on, jetant de-ci de-là ses bras tordus et se débattant contre une pincée de plumes collées sur son échine par le jus d'une noix de kola mâchée. Certains ont vu dans ce culte le fond de la religion du nègre et ne pouvant donner, faute de savoir la langue sans doute, un sens exact aux termes perçus par leurs oreilles, ils nous montrent le Bambara toujours le couteau à la main pour égorger en l'honneur des parents. Comme ils confondent tout, saraka et sacrifice, comme ils ignorent les us et coutumes du pays, ils prennent pour des sacrifices aux mânes des Ancêtres, des sacrifices faits aux génies gnéna ou djiné et aux génies gnâ ou boli.

Le culte des morts n'a donc pas toute l'ampleur que l'on se

(1) Le plus souvent, dans l'Ouest-Africain, le sacrifice est offert à la Brousse ou Forêt pour la chasse et aux Esprits de l'eau pour la pêche.

plaît parfois à lui donner. Le Bambara n'adresse du reste ses hommages qu'aux défunts ayant possédé une bribe d'autorité sur cette terre, aux *gnéna-n-sonnaba* (1) ou *dougoutigui* (chefs de village, prêtres du dasiri), aux *sôtigui* (chefs de quartier), aux *gouatigui* (chefs de famille) et ces hommages s'adressent moins aux individus eux-mêmes qu'à l'autorité possédée par eux.

Le premier sacrifice à un chef, à un Ancêtre, se fait un an après sa mort et à la seconde grande fête qui suit le décès. Pour avoir droit à la coulée de sang il faut que le sangafo (*sangafo*= faire des condoléances à l'occasion d'un décès) soit achevé et il se termine à la première fête qui se fait à la fin du *sounkalo* (*soun*, jeûne, *kalo*, mois) ou Ramadan.

Le grand sacrifice aux morts se fait à la fin du Ramadan et à la fête du Mouton. Le gnéna-n-sonnaba ou dougoutigui sacrifie d'abord au *b'lon da ba sou* (*sou* cadavres, *b'lon da ba* du grand blon, de la grande case d'entrée donnant accès dans le village), à ceux qui comme lui furent prêtres du dasiri et d'une façon générale à tous ceux qui dans le village eurent quelque autorité tant civile que religieuse. Tous les membres de son conseil assistent à ce sacrifice. Après les libations de farine délayée dans de l'eau, de d'lo ou bière de mil, une belle poule blanche est égorgée et parfois un mouton. Deux noix de kola blanches sont alors offertes et, si le sacrifice a été agréé, on arrache à la victime une pincée de poils, quelques plumes, que l'on colle au milieu de la flaque de sang en crachant dessus un bout de noix de kola mâchée. Le sacrifice général achevé, chaque membre du conseil offre sa poule blanche et sa noix de kola.

Quand le village a rendu les honneurs aux *blonda ba sou*,

(1) Mot à mot : qui offre des sacrifices (sonnaba) aux esprits (gnéna).

les sotigi (chefs de quartier) rassemblent les gouatigui (chefs de famille) soumis à leur autorité et tous nos gens sacrifient comme précédemment aux mânes de ceux qui furent chefs de quartier. On n'égorge que des poules. Il y a toujours libations de dégé, farine délayée dans de l'eau, et de d'lo bière, et offrandes de noix de kola. Chaque chef de famille retourne alors en sa demeure, il rassemble ses enfants et il sacrifie aux mânes de ses pères, à ceux qui comme lui furent chefs de famille. (Le *gouatigui*, chef de la famille, est appelé *fa* père. Ce mot « père » doit être pris dans un sens large, le gouatigui pour beaucoup de la famille est un grand'père, un frère, un oncle. Faire un sacrifice au *fa sou* (*fa* = père, *sou* = cadavre) ne veut pas dire faire un sacrifice au père qui vous a engendré, mais faire un sacrifice au père de la famille, à celui qui portait le titre de gouatigui).

Le Bambara sacrifie fort souvent à ses Ancêtres sur l'arbre du sorcier (1) et, dans les circonstances un peu importantes de la vie, comme à la circoncision et excision de l'un des enfants, aux fiançailles, aux noces, mais surtout quand vient l'hivernage et qu'il ensemence ses champs. Ce sont ici de simples sacrifices particuliers, auxquels n'assistent que les gens de la maison et une simple poule, avec un peu de dégé et une noix de kola, en fait tous les frais.

La formule du sacrifice n'a rien de spécial, c'est toujours la même répétition : « Je t'offre ce dégé, ce d'lo, cette poule, c'est un sacrifice que je te fais en mon nom et au nom de mes enfants. Préserve-nous des souba, des maléfices et des méchants. Sois bon pour nous, préserve-nous de la maladie, donne-nous des femmes, des enfants sains, fais qu'au temps de l'hivernage nous

(1) Il s'agit ici du féticheur villageois et non du sorcier malfaisant.

ayons de la pluie, de la santé pour faire nos champs et une excellente récolte. »

Le sacrifice aux morts se fait le plus souvent sur le seuil de la porte de la case d'entrée, et une flaque de sang est répandue sur le mur à un mètre cinquante environ du sol, de chaque côté de la porte. Bien des familles ont aussi, dans leur b'lon principal, un autel pour sacrifier aux défunts. C'est le *kârâ*, bas-relief en terre représentant un homme ou une femme. Tout ceci est grossièrement fait et n'a rien d'humain. On devine pourtant ce que les noirs ont voulu représenter : la femme, tout comme son conjoint sans bouche, sans oreilles, sans nez, est toujours ornée de deux beaux seins. »

Comme on le voit l'abbé Henry, quoiqu'il ait une tendance à restreindre l'importance du culte des Morts et des Ancêtres, dit cependant que deux grands sacrifices aux Morts du village, du quartier et de la famille se font à la Tabasqui et au Ramadan et qu'en dehors de cela on leur sacrifie aux semailles et dans toutes les grandes circonstances de la vie : circoncision, excision, fiançailles, mariage, etc., et aussi toutes les fois que le devin le prescrit. Il oublie du reste le sacrifice aux Ancêtres pour la récolte et nie qu'on sacrifie au mort à l'enterrement. Ceci est exact dans la région de Ségou, mais on sacrifie au mort deux jours avant la commémoration, qui, quelquefois, se fait sept jours seulement après l'enterrement, quoique souvent elle n'ait lieu aussi qu'un an après. Donc, s'il n'y a pas de sacrifice au mort aux funérailles mêmes, on lui fait un sacrifice à la fête qui complète les funérailles proprement dites, *fête des condoléances* ou de la *commémoration* ou de *l'anniversaire*, comme on peut l'appeler en français, dont l'époque n'est pas fixée mais souvent se fait très

peu de temps après les funérailles. De plus les Bambara du sud (région de Bamako, Bougouni), qui ont conservé mieux que les Bambara de la région de Ségou et du Kaarta, les vieilles coutumes fétichistes, sacrifient au mort sur la tombe même. Du reste nous reviendrons sur cette question à propos de l'enterrement.

L'abbé Henry (p. 137, 138) donne encore des renseignements intéressants au sujet des boli familiaux.

« Les plus puissants de tous ces boli de petite envergure, dit-il (1), sont les boli de la case, de la famille, les boli familiaux auxquels sacrifient les chefs de famille ou gouatigui. Ceux-ci prennent un peu toutes les formes : ce sont des cornes, des boules vernissées de sang, rappelant un peu tous les tubercules de la création, toutes les espèces de tomates et d'aubergines. Ce sont des coulants de serviettes et des horreurs, pour tout dire, enfouies dans une peau de bouc toute sale, toute crasseuse. On les trouve suspendus dans les b'lon ou cases d'entrée avec les ex-voto, un paquet de crânes de chèvres, soigneusement vides et dépouillés de leurs chairs. Les boli familiaux sont légion, impossible de les connaître tous. Les plus répandus et les mieux côtés sont le *ma bara*, le *sirini*, le *bala*, le *bara*, le *baga* et le *bama n'-djigi*. (Une pièce du *baga* est une sangle formant ceinture, le sacrificateur se la met autour des reins toute ensanglantée et procède aux sacrifices particuliers. Le *baga* protège contre les balles, les flèches et les lances. Certains baga ont du renom et les noirs vont trouver les maîtres de ces fétiches et reçoivent d'eux une petite ceinture fac-simile du baga.)

Au sacrifice annuel, le gouatigui, ou chef de famille, pour peu qu'il soit à l'aise et se respecte, offre une chèvre et au moins

(1) En parlant des boli qui n'ont pas l'importance du Komo, du Nama, etc.

une poule et une noix de kola pour chaque enfant mâle. Il offre aussi le d'lo ou bière de mil, et toute la famille est en liesse. Certains font même les choses en grand et, si tout le village ne participe pas à la beuverie, tous les vieux sont invités et les intimes accourent de toutes parts et nombreux .

Les boli familiaux prennent en main les intérêts du chef de famille, ils ont à charge d'éloigner les maladies et les revers de fortune. Par eux on acquiert une postérité nombreuse, la richesse, des femmes, une heureuse et verte vieillesse, de l'honneur, de la considération; aussi a-t-on recours à eux dans toutes les occasions un peu importantes de la vie. Avant d'entreprendre un long voyage, avant de se lancer dans une affaire commerciale, dès qu'un malheur menace ou qu'un bonheur inespéré est entrevu, une coulée de sang les rougit. On leur sacrifie encore au temps de la moisson (beaucoup même se désignent sous le nom générique de *gno foura*, remèdes du mil) mais surtout aux circoncisions et excisions, aux fiançailles, aux mariages, aux funérailles. Le tné de ces fétiches, soit leur tabou, est tabou pour l'aîné de chaque femme et parfois toute la famille le fait sien. »

Comme on le voit, l'abbé Henry cite, parmi les divinités familiales, un certain nombre de gris-gris ou amulettes ou talismans. Certes il y en a, plus ou moins puissants, et qui sont bien des divinités familiales au même titre que les Ancêtres. Peut-être certains contiennent-ils même l'âme de ces Ancêtres. En dehors de ces gris-gris il faudrait étudier les sacrifices familiaux à l'âme de l'animal sacré ou du végétal sacré de la famille. C'est un point sur lequel l'abbé Henry ne donne pas de renseignements et que nous-même n'avons pas creusé quand nous étions jadis dans l'Issa-Ber. On peut se reporter au Chapitre II du Livre II : *les*

Divinités animales, au sujet du culte du python, du n'gorongo ou des bouroubourouba. Ces derniers sont d'énormes crapauds où habite, croit-on, l'âme des gens des familles du village. D'autres familles adoptent le n'gorongo ou serpent cracheur comme ami et protecteur quand ce naja africain vient se fixer chez elles. En résumé, il y a là un culte familial animal dont l'étude mériterait d'être poussée plus loin que nous n'avons pu le faire.

En tout cas le culte familial existe chez les Bambara, comme chez les autres nègres de l'Ouest-Africain, s'adressant principalement aux Ancêtres de la famille, subsidiairement à l'Animal ou Végétal sacré du clan auquel la famille appartient, ou aux animaux ou végétaux sacrés spéciaux de la famille, et aussi à des gris-gris ou talismans familiaux renfermant des esprits protecteurs divers plus ou moins puissants, utiles en tout cas à la famille (1).

Passons maintenant au culte villageois.

(1) On pourra consulter utilement sur le culte familial chez les Bambara *Monteil* : *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 123 à 125 (pour les âmes des morts ou Mânes) et p. 178 à 183 (pour le culte familial lui-même).

CHAPITRE II

LE CULTE VILLAGEOIS

Le culte du village est assuré par le chef de village ou dougoutigui (de *dougou*=terre, pays, village et *tigui*=maître, chef). Le dougoutigui est le chef du village au titre religieux comme au titre civil (1). Il est dit *guénansonnaba*, c'est-à-dire

(1) Les *soligui* sont les chefs de quartier du village et les *goualigui* ou *douligui* les chefs de famille.

Il y a chez l'abbé Henry une hésitation au sujet des dougoutigui et des sotigui. Pages 116 et 233 de son ouvrage il affirme de la façon la plus nette que le dougoutigui est le chef du village à la fois au titre religieux et au titre civil et que le sotigui n'est qu'un chef de quartier. Au contraire, p. 73 note 1 et p. 99, il dit que le dougoutigui n'est chef de village qu'au titre religieux et que le sotigui est le chef du village au titre civil. Cela vient sans doute de ce que dans tel village le vrai chef de village (religieux et civil) ayant été déposé par l'autorité française, c'est tel sotigui (chef de quartier) qui s'est trouvé promu à la dignité de chef de village. Il reste qu'en principe le dougoutigui est bien le chef du village, le vrai, le chef religieux et le sotigui un simple chef de quartier.

On peut se demander, dans le même ordre d'idées, si *dougoutigui* signifie au fond chef de la terre ou bien chef du village, le mot dougou signifiant à la fois terre, pays, village. Cela n'est pas facile à savoir, mais je croirais volontiers que la première acception (chef de la terre) est la bonne. Les Européens traduisent généralement par chef de village, ce qui est très acceptable puisque dougou veut dire, entre autres acceptions, village. Mais cela veut dire aussi terre et il est probable que le chef de village n'est chef de village que parce qu'il est d'abord chef de la terre, chef reli-

grand sacrificateur pour les esprits (de *sona*=sacrificateur, *ba*=grand et *gnéna*=esprits). C'est lui qui sacrifie aux esprits du village et à l'arbre sacré.

Chaque village a en effet un arbre sacré (caïlcédrat ou balansan la plupart du temps) dit *dasiri*. Nous avons déjà parlé plus haut de ce mot qu'on fait généralement dériver de *da*= bouche et *siri*=attacher, lier, ligoter. Ce serait donc l'arbre qui attache la bouche des mauvais esprits, des mauvaises influences, qui les bâillonne, qui leur clôt le bec. L'arbre dasiri ce serait exactement l'*arbre bâillon* et l'animal dasiri, qui le remplace parfois, l'*animal bâillon*. Mais le regretté Delafosse, dans son article déjà cité (1), s'élève contre cette étymologie. Il écrit le mot *la-siri* et dialectalement *da-siri*. « Ce mot, dit-il, dérive du radical siri qui exprime l'idée de lier et signifie, comme substantif « lien, ligature, objet servant à lier et ayant le pouvoir de lier », et, comme verbe « lier, se rendre maître de quelqu'un ou de quelque chose en le liant ». Le préfixe *la* ou *da* ajoute à l'idée du radical celle de dispositions prises ou de

gieux. En Mossi il y a deux mots pour exprimer cela : le *tengasoba* est le maître de la terre, le chef religieux, et, à côté de lui, il y a dans chaque village le *tenganaba* ou chef de village proprement dit qui, représentant d'une race conquérante, l'emporte sur lui par ses pouvoirs politiques. Le tengasoba est Nioniossé, le tenganaba est Mossi.

Chez les Bambara il n'y a pas de dualité de ce genre, semble-t-il, cependant elle peut être créée à chaque instant (et l'est en effet) par l'autorité française qui souvent relève des dougoutigui de leurs fonctions pour incapacité ou hostilité. La domination Toucouleure (1861-1890) a du faire de même avant nous et, peut-être même, les rois Bambara eux-mêmes, le pouvoir central ayant toujours à lutter contre le particularisme local.

(1) *Terminologie religieuse au Soudan*, dans l'Anthropologie, t. XXXIII, nº 4, décembre 1923, p. 375, 376.

moyens employés pour la réaliser et le dérivé *la-siri* prend la signification de « faculté de lier, procédé employé pour lier » .....» (1). Quoi qu'il en soit, que l'arbre dasiri soit l'arbre *bâillonneur*, ou simplement l'arbre *ligoteur*, comme le veut Delafosse, il a en tout cas la charge de protéger le village, les hommes, les animaux, les choses qu'il contient, la charge de s'opposer à tout ce qui pourrait leur nuire. De plus il a souvent un répondant dans le village, par exemple un bouc que l'on appelle *dasiri-bakoro*, le bouc-dasiri. Cet animal se promène librement partout, choyé et caressé par tous les habitants. Il a été présenté d'abord à l'arbre fétiche solennellement (2).

L'animal-dasiri n'est pas toujours un bouc : ce peut être un âne, un serpent, un lézard, un rat, etc. Dans ces derniers cas nous retombons dans la catégorie des animaux sacrés, amis ou parents de tel groupe humain.

Le sacrifice à l'arbre dasiri se fait tous les ans à la saison sèche et chaude (mars). Alors le chef de village dit aux chefs de famille de préparer du dolo, des poulets, des chèvres, de la farine de mil, des kolas, etc. On tue les animaux et l'on offre le tout à l'arbre protecteur. Ou bien l'on achète un bœuf à frais communs et chaque chef de famille fait autant de dolo qu'il le peut. On tue le bœuf pour le dasiri, on lui offre aussi du dolo, puis on mange la chair de l'animal et, toute la journée, l'on boit de la bière de mil.

L'abbé Henry (*op. cit.*, p. 100 à 102) décrit ainsi ce sacrifice :

« Le grand sacrifice au génie protecteur du village, au dasiri, lequel possède toujours pour monture un serpent, un rat,

(1) Au contraire Mgr Bazin, ouvrage cité, p. 111 traduit dasiri par *baillôner* et par conséquent fait dériver le mot de *da*=bouche et *siri*=lier.

(2) Abbé Henry, *op. cit.*

un lézard, un âne, etc., et presque partout un affreux bouc qui rôde à travers le village, entre partout, mange dans tout et brise tout sans connaître le rotin, se fait tous les ans. Durant au moins trois jours le village est en liesse : hommes, femmes et enfants dansent, se gonflent de nourriture, boivent et se saoûlent.

«Si tout le monde participe au festin et à la beuverie, tout le monde également participe au sacrifice, même les femmes qui, sans entrer dans le bois sacré, vont du moins sur la lisière du bois. Et tout abonde : le dégé ou farine délayée dans de l'eau de miel et du lait (1), le d'lo ou bière de mil, les viandes enfin. Pour le village entier on tue au moins une chèvre et parfois un taureau, et les chefs de famille, suivant leur fortune, offrent des chèvres et des poules.

« Indépendamment des sacrifices offerts une fois l'an et des sacrifices offerts par la famille quand un des enfants se marie, un peu tout le monde se plaît à présenter ses hommages et à payer tribut au fétiche. Les femmes stériles et celles dont les enfants n'arrivent jamais à terme, lui offrent force poules et cajolent sa monture. Si elles donnent le jour à un bébé elle le lui vouent en l'appelant *djiri-ba* (le grand arbre), *gnéna ma ké* (*gnéna* génie, *ma* homme (2), *ké* mâle) *gnéna ma* (*gnéna* génie, *ma* homme), elles se plaisent à y ajouter le nom du village où se trouve le dasiri bienfaisant : *Kolotomo gnéna ma* (fille du génie dasiri de Kolotomo). Le nom *gnéna ma*, de fait, ne se donne qu'aux filles; pour les garçons on ajoute le mot *ké* mâle : *gnéna-ma ké*.

« Le dasiri quitte parfois son bois sacré et son arbre, ce que

(1) Le vrai dégé est un peu de farine de mil délayée dans beaucoup d'eau, mais on peut raffiner en ajoutant du miel et du lait à l'eau simple.

(2) Dans le sens d'être humain en général, homme ou femme, et non pas de mâle.

l'on sait par l'entremise des sorciers (1). C'est chose rare : il tombe de vieillesse et on continue à sacrifier sur la souche, sur le trou béant, sur le rejeton qui sort de terre, pousse et le remplace.

« Tout dasiri a sa monture sacrée, portant son nom et, comme je l'ai déjà dit, il semble qu'il préfère à tout un bouc. Celui-ci meurt de vieillesse, à moins pourtant que le bien public en décide autrement : j'en ai vu un périr à la fleur de l'âge, parce que, scandaleux, il affectionnait outre mesure les brebis du village qu'il prenait pour des chèvres; c'était pour un être sacré par trop de sans-gêne.

Notre fétiche protège le village en faisant avorter les sorts et les maléfices qu'on lui lance; il le défend contre les méchants, contre ses ennemis; grâce à lui on peut s'adonner tranquillement aux travaux des champs. Tout en écartant les fléaux, les maladies qui déciment, il donne à tous force, santé et vigueur, il peuple enfin le village en rendant les femmes fécondes. Avant tout, il est l'union des familles entre elles, il les réunit toutes sous l'autorité d'un seul et même chef, car les amis du chef dont il porte le nom de famille ou diamou sont ses amis et ses ennemis sont aussi les siens. Manquer au prêtre, le *guéna-n-sonnaba*, le *dougoutigui*, c'est manquer au fétiche, tant, entre les deux, il y a union étroite et intime. »

L'abbé Henry revient encore (p. 115 à 121) sur l'arbre dasiri. Il suppose la fondation d'un nouveau village et comment on choisit, on reconnaît le dasiri. Pour cela, dit-il, « on a recours au devin *flélikéla* (2) (*flélike* = regarder attentivement, curieu-

(1) Entendez ici féticheurs, prêtres.

(2) Ou *félélikéla*.

sement) qui opère avec une calebasse aux trois quarts remplie d'eau. Quand il a reçu ses honoraires, quarante cauris qu'il prend des deux mains, il place près de lui, dans la poussière, son petit cadeau, deux noix de kola, quelques poules ou, ce qui est mieux, un petit bouc; il s'enquiert du lieu choisi pour la fondation nouvelle et se le fait décrire jusque dans ses moindres détails. Il décroche alors un crasseux *n'go* (coulant fait de racines tressées, liées avec du fil de coton et que recouvre une épaisse couche de sang) sur lequel il dépose une calebasse que lentement il penche à droite et à gauche, en avant et en arrière, pour l'affermir sur sa base. Cela fait, il résume aux Esprits la conversation qu'il a eue, puis l'œil en feu et retenant son souffle, il donne à la calebasse trois chiquenaudes du médius de la main droite. Un léger murmure, murmure qui n'est autre que la voix des génies, est perçu, dit-on, par toute l'assistance. Elle entend sans comprendre, mais le sorcier connaît ces voix et, quand il se relève, c'est avec un ton d'autorité qu'il nomme le dasiri et la bête qui doit servir de monture.

« Dans la province de Ségou, le dasiri est un arbre et les arbres privilégiés sont le tamarinier, le caïlcédrat et le baobab. La monture sacrée, elle aussi appelée dasiri, est un serpent, une iguane, un rat, un âne, etc. Le plus souvent c'est un bouc.

« Nos noirs fondent le nouveau village et bâtissent leurs cases. A proximité de l'arbre fétiche, chaque famille dispose ses mortiers pour piler le sorgho, place ses foyers et installe ses cuisines. Aux branches du dasiri sont suspendus les arcs, les fusils, les instruments aratoires, et, tant que durent les travaux d'installation, c'est sous son ombre que se prennent les repas et que se font les danses, et le soir, quand la lune brille, c'est près de lui que l'on s'étend enfin pour dormir.

« Dès le premier jour, le gnéna-n-sonnaba, dougoutigui, entre en fonction et, au nom de ses administrés, il offre un sacrifice. A un mètre environ du sol, sur le tronc de l'arbre, il verse le d'lo ou bière de mil, le dégé ou farine délayée dans l'eau et fait couler à flot le sang des poules, des coqs, des chèvres et parfois d'un petit taureau. A ce sacrifice général succèdent les particuliers, car, pour se mettre sous la protection du génie, chaque chef de famille, par ordre d'ancienneté, lui offre un peu de dégé et un peu de sang, par l'intermédiaire de son chef, le prêtre... Et, sur le tronc de l'arbre, ce ne sont que larges taches de sang, avec, au milieu, collées par le résidu des noix de kola mâchées, des plumes, des poils, des lambeaux de peau.... Viennent alors les danses, et hommes, femmes, enfants, délirent au son des tambours. C'est un vacarme sans nom.

« Un sentier large d'un mètre conduit du village à l'arbre fétiche, toujours situé, à moins d'impossibilité, au centre d'un petit bois. Plusieurs fois dans l'année — au matin qui suit le *konio* ou première nuit de noces par exemple — les chefs de famille lui vont sacrifier, mais la fête à laquelle participe le village entier est annuelle. Tous les deux ans la solennité a plus d'importance et tous les sept ans elle dégénère en une orgie.

« Pendant le sacrifice, les femmes se tiennent sur la lisière du bois sacré, seuls les hommes et les garçons pénètrent à l'intérieur et entourent le fétiche. Après une offrande de dégé, d'un peu de d'lo, un mouton ou une chèvre est égorgé au nom de tous, et chaque chef de famille, suivant sa fortune et le nombre des gens, arrive avec poules, moutons, chèvres, etc., et les viandes, s'entassent. Sur place on plume les poules, on dépèce les grosses pièces et le tout est emporté par les femmes au village. Du premier sacrifice offert au nom de tous, un morceau gros comme

le poing est donné à chaque chef de famille et emporté au village; le reste est rôti, puis grillé sur place et mangé par les hommes, sans sel, sans piment, sans aucune espèce de condiments. Le dégé et le d'lo du principal sacrifice sont absorbés sous l'arbre fétiche, le premier par les enfants qui se barbouillent et se blanchissent toute la face et le second par les hommes et les jeunes gens circoncis. (Par sacrifice principal j'entends le sacrifice fait au nom du village tout entier).

« Après le repas du midi, hommes, femmes et enfants se rendent sur la place publique pour boire la bière ou d'lo et danser. Le signal de la réjouissance est donné par le gnéna-n-sonnaba qui, après un petit discours pour inviter ses enfants (*né ka démisenou*, mes enfants, mes sujets) à s'amuser et à boire, tout en sachant éviter les rixes et les querelles, attaque un quadrille. Pendant qu'il danse, la foule se tient debout et tête nue, elle pousse des you you puissants et c'est à qui agitera sa lance ou sa hache et lui marquera la cadence. Cette fête annuelle dure trois et quatre jours, aussi longtemps que dure le d'lo ou bière de mil.

« Tout circoncis et toute excisée peuvent, par l'intermédiaire du gnéna-n-sonnaba, offrir un sacrifice au génie protecteur du village. Chacun l'offre suivant ses moyens, sanglant ou non sanglant, pour obtenir son pardon s'il croit l'avoir offensé ou lui avoir déplu, pour se le rendre propice et agréable. Il sacrifie avant tout pour demander : « *a di* — donne-le » est le premier mot qu'a su bégayer sa bouche d'enfant. La femme stérile lui offre à chaque instant une noix de kola, du dégé, un coq, une poule, lui promettant toujours de n'être point ladre et d'en donner davantage si elle devient mère. Elle est surtout empressée près de l'animal dasiri, monture du génie de ce nom, elle le

cajole, le bourre de son et bien loin souvent dans la brousse va lui cueillir la brindille d'herbe, la branche feuillue dont il fait ses délices.

« Les esprits génies peuvent quitter la source, la roche, l'arbre où ils ont établi leur demeure et le dasiri n'est nullement en dehors de cette règle. Dans ce cas l'arbre fétiche perd sa consécration, devient une chose vulgaire et peut être détruit. Egalement tout dans le bois sacré, plantes et animaux, cesse d'être tabou et on peut s'en servir pour ses besoins usuels. Le dasiri n'est guère volage! il quitte rarement son arbre, il aime son petit bois et son parc ombragé; dans bien des endroits il se contente d'une souche toute noircie, vermoulue, pourrie et qui s'émiette. Lorsqu'on assiste à un sacrifice du dasiri et que l'on voit le gnéna-n-sonnaba se découvrir, enlever sa grande blouse et s'accroupir au pied du fétiche, on s'attend à de l'imposant, à du grandiose. Il n'en est rien, on reste tout surpris de trouver si peu de sérieux dans un acte si solennel. Les gens s'amusent et causent, le prêtre, rouge de sang, lance de bons mots, de grasses plaisanteries, et, pendant que les victimes, chèvres, moutons, poules secouent les pattes, secouent les ailes, dans les affres de la mort, ce n'est que fusée de rires qui courent d'un groupe à l'autre pour s'aller perdre là-bas, au loin, sur la lisière du bois, où se tiennent les femmes.

« Les paroles, dans la formule du sacrifice, varient peu d'un village à l'autre, tout dépend de la loquacité du sacrificateur. Le fond néanmoins reste le même partout. Après avoir salué le fétiche au nom de ses administrés et en son propre nom, il le supplie de leur pardonner toutes les injures, tous les outrages, tous les manquements de respect volontaires ou involontaires dont ils se sont rendus coupables vis-à-vis de lui durant tout

le cours de l'année. L'appelant alors, suivant l'arbre devant lequel il se trouve, *ma ziraba* (homme grand baobab) *ma djala ba* (homme grand caïlcédrat), etc., il lui annonce qu'il va sacrifier. En offrant le dégé et le l'lo, il le supplie de les mettre à l'abri des méfaits des fils du fétiche siri, des souba, de les préserver des *souya maou* (homme rôdant la nuit) des *gnéfoula*, gens à double vue, du *wokolo* petit génie nain. Il demande ensuite de la force, de la santé pour tous, des enfants qui seront sains, forts, vigoureux, des femmes. « Préserve-nous, ajoute-t-« il en terminant, des méchants, des discordes, querelles et rixes, « de la furie des femmes qui facilement tombent sous le pouvoir « de Satan, des maladies; donne-nous enfin la pluie sans laquelle « pas de moisson possible. » Il égorge alors la chèvre ou le mouton blanc et, pendant qu'il rougit de sang l'écorce de l'arbre sacré, il reprend ses supplications et ses demandes et il les redit une troisième fois, en offrant la noix de kola.

« Aux sacrifices particuliers il n'y a rien de changé à la formule. Si pourtant celui qui fait offrir le sacrifice désire une grâce, une faveur spéciale, il en avertit le sacrificateur qui, séance tenante, présente sa requête.

« Quand un chef de famille ne peut assister au sacrifice, son remplaçant donne la raison de son absence. Deux témoins viennent alors attester que la raison donnée est la vraie et qu'il n'y a mauvais vouloir aucun de la part de l'absent. Parfois, durant le sacrifice, une grande clameur s'élève, on dirait sous l'arbre fétiche des gens qui se battent ou tout au moins se chicanent.

« Il n'en est rien, c'est la foule qui crie vers le fétiche et intercède pour un malheureux dont le sacrifice n'a pas été agréé. Ceci se sait quand la poule ne tombe pas sur le dos ou

sur le flanc, les pattes en l'air. La noix de kola donne la réponse du génie de façon beaucoup plus sûre. Le sacrificateur la fend en deux, rejoint les deux parties entre le pouce et l'index et, après les avoir fait par deux fois toucher la terre, en prononçant ces mots : « Dis-nous si tu agrées le sacrifice », il les jette au pied de l'arbre sacré. Si les deux morceaux retombent la pulpe en haut, plus de doute possible : le sacrifice est agréé et il recommence la même opération en disant : « Puisque tu agrées le sacrifice, dis-nous si tu l'agrées de ma main. » Si l'un des morceaux retombe la pulpe en haut et l'autre sur sa pulpe, il y a du dasiri une réponse affirmative. Il (le sacrificateur) mord la noix de kola, en coupe avec les dents le morceau qui contient le germe et, quand il l'a un instant mâché, il en crache les débris sur l'écorce de l'arbre fétiche.

« Cette opération, toute de hasard, est souvent longue, les morceaux de la noix de kola ne tombant pas toujours du premier coup dans la position voulue. Après trois insuccès la foule ne se contient plus et, des gestes et de la voix, chacun intercède à sa façon pour le malheureux. Les cris ne cessent que lorsque la noix de kola donne la réponse : « J'accepte et je ne suis plus courroucé... » (1)

Après cette description pittoresque des sacrifices à l'arbre dasiri, ajoutons que si, dans le région de Ségou, le dasiri est presque toujours un arbre, chez lez Bambara du sud il est souvent autre chose : ainsi dans le village de Sanankoro (cercle

(1) Un peu plus haut l'abbé Henry fait dire au sacrificateur : « Préserve-nous de la furie des femmes qui facilement tombent sous le pouvoir de Satan ». Si la traduction est exacte et non paraphrasée il faut voir là, comme nous le savons, une alluvion musulmane. Les Bambara ne connaissent en effet « Seïtane » que par l'Islam. En fétichisme pur on dirait : les mauvais esprits.

de Bougouni) le dasiri est une pierre haute et mince à laquelle on offre les sacrifices « dasiriques » habituels. Non en avons déjà parlé plus haut.

Dans certains villages Bambara de la région de Ségou, le chef de village est conseillé par le *dougoukodona* (mot à mot : qui connaît les choses du village, savant dans les choses du village, de *dona*=qui sait, savant, *ko*=chose, affaire, *dougou*= village). Le dougoukodona stimule le zèle religieux du dougoutigui, bref est son conseiller religieux, son chapelain si j'ose ainsi dire. Il n'offre pas les sacrifices lui-même, ce qui est réservé au dougoutigui, mais donne des indications pour ceux-ci.

En dehors des sacrifices à la divinité protectrice, au dasiri, le chef de village fait généralement deux offrandes dans l'année :

1° Au moment où s'ouvre la saison des pluies, le chef de village convie les chefs de famille à lui apporter tout ce qu'ils peuvent. Les offrandes : mil, cauris, poulets, etc., sont mises sur une natte. Le chef de village, quand tout est prêt, appelle les mendiants, les pauvres, les indigents de l'endroit et leur partage tout ce qu'il a reçu.

Cette charité, cette aumône, ce saraka (1), est fait en vue de bonnes pluies pour les cultures et d'une bonne santé pour les habitants du village.

2° Après la récolte du mil, si elle a été bonne, et son emmagasinage, on fait encore la même charité pour remercier les divinités bienveillantes.

Cette forme d'offrande est évidemment due à une influence islamique et a dû remplacer un sacrifice sanglant d'animal.

En dehors de ces sacrifices et offrandes générales du village,

(1) *Saraka* est un mot arabe voulant dire aumône qui est passé dans la langue des Mandé (Voir Mgr Bazin, *op. cit.*, p. 513).

le dougoutigui peut avoir encore à offrir des sacrifices ou à faire des offrandes dans certains cas particuliers : ainsi quand la pluie ne tombe pas, désastre de première importance à l'époque des cultures, le chef de village fait attacher deux jumeaux de quatre ou cinq ans en plein soleil jusqu'à ce que la pluie tombe. Il semble que ce fût bien là jadis un vrai sacrifice humain; aujourd'hui il est probable qu'on ne laisse plus mourir les jumeaux en plein soleil, mais il est difficile de savoir de nos Bambara ce que l'on fait lorsque la pluie tarde à tomber et menace ainsi la vie des jumeaux, les Bambara prétendant que la pluie, contrainte pour ainsi dire, tombe toujours à temps. Ainsi Maléki me dit avoir été trois fois témoin d'une exposition de jumeaux: la première fois les jumeaux furent attachés le matin et la pluie commença à tomber à partir de deux heures de l'après-midi et ne discontinua pas jusqu'à six heures du soir. La seconde fois les jumeaux furent attachés avant le lever du soleil et la pluie tomba de 11 à 13 heures environ. Enfin la troisième fois ils furent attachés vers une heure de l'après-midi et la pluie tomba toute la nuit.

Comme on le voit, le chef du village est surtout le prêtre du dasiri parce que le dasiri est le grand fétiche villageois, la grande divinité villageoise (1), mais il n'est pas que cela et sa sollici-

(1) M. Delafosse dans l'article cité plus haut : *Terminologie religieuse au Soudan*, donne un sens plus large au dasiri que je ne le fais ici moi-même, en accord que je suis avec un bambarisant aussi informé que l'abbé Henry. Il dit en effet (p. 375, 376) : « Dans le domaine religieux, il [le Lasiri ou Dasiri] sert à exprimer le fait ou la possibilité de lier une divinité, de l'obliger grâce à des pratiques appropriées (formules de prière ou d'incantation, offrandes rituelles, sacrifices), à faire ce que l'on veut obtenir d'elle. Ce mot est donc, dans son acception abstraite, synonyme de « religion » et, dans son acception concrète, synonyme de « culte religieux ». Il s'emploie

tude s'étend à tous les sacrifices et à toutes les offrandes que requiert l'intérêt de la communauté.

Passons maintenant à l'Organisation religieuse d'Etat.

encore dans le sens plus restreint de culte de la terre ou de culte des ancêtres, des esprits familiaux. On l'applique en effet à la religion en général, mais plus particulièrement à la religion de la communauté familiale qui a pour divinités principales l'âme du fondateur de la famille et l'âme du sol sur lequel a été fondé la famille. Comme verbe *lâ-siri* veut dire, avec un régime, mettre la divinité dans l'obligation de faire ce qu'on lui demande, ou, sans régime et avec le nom de la divinité comme sujet, être liée par l'accomplissement des rites cultuels, être mise dans l'obligation de faire ce qu'on lui demande.

On appelle *lâ-siri-ligi* (maître de la religion) le patriarche, seul prêtre reconnu de la religion familiale, détenteur des formules et des rites légués par l'ancêtre et capables de lier l'âme de celui-ci ou l'esprit de la terre. On appelle *lâ-siri-lû* (bois de la religion) le bois sacré où sont conservés les instruments du culte et où s'accomplissent les cérémonies d'initiation et *lâ-siri-yiri* (arbre de la religion) l'arbre ou le pieu fourchu qui sert d'autel, sur lequel sont faits les sacrifices ou déposées les offrandes.

Le même radical *siri* apparaît dans le composé *kiri-siri* (ligature du rond), par lequel on désigne le cercle magique tracé autour du lit d'un malade pour le guérir, d'une maison, d'un village pour préserver les habitants des atteintes d'une épidémie. »

En résumé, pour le regretté Delafosse, *dasiri* ou *lasiri* désigne la religion en général et particulièrement *le culte familial.* Au contraire je pense, avec l'abbé Henry, que le *dasiri* est avant tout un culte villageois s'adressant à l'objet protecteur du village. Le *lasiriligui* dont parle Delafosse est à mon avis le chef du village, le maître de la terre du village, le *lasirilu* ou *lasirilou* est le petit bosquet sacré qui contient l'arbre *dasiri* protecteur du village et le *lasiriyiri* ou *dasiriyiri* (de *yiri* ou *iri* = arbre) est cet arbre lui-même. Tout cela appartient au culte du village et non au culte de la famille. En dehors de ce culte, le *dasiri* est, comme nous l'avons vu, un talisman qui permet, souvent dans de mauvais buts, de ligoter magiquement telles ou telles perssonnes, ainsi les gens qu'on va voler ou les témoins dont on redoute la déposition.

Terminons en disant qu'on peut encore consulter, au sujet du culte offert par le village Bambara, *Ch. Monteil* : *Les Bambara de Ségou et du Kaarla*, p. 227 à 230.

Chapitre III

LE CULTE D'ÉTAT

Au-dessus des chefs de village ou plutôt de la terre du village (dougoutigui) étaient jadis les chefs de canton (kafotigui ou kafoutigui, de *kàfo* ou *kafou* = canton, district (1) et *tigui* = chef, maître) et au-dessus des kafotigui il y avait le roi de la région de Ségou (fama).

Ces différents chefs possédaient des fétiches ou divinités spéciales comme le fameux Makongoba ou Bakongoba des rois Bambara. Le culte du Makongoba (2) subsista même après 1861, c'est-à-dire même après la conquête du pays par les Toucouleurs. Après la prise de Ségou par El Hadj Omar (1861) il fut transporté dans le sud-est, dernier centre de la résistance Bambara, et, de fait, on y célébra même son culte après la prise de Ségou par les Français en 1890, jusqu'au moment où ceux-ci eurent occupé et pacifié tout le pays, ce qui n'eut lieu qu'en 1893 environ.

C'est une femme venue du sud qui aurait donné cette divi-

(1) *Kafo* ou *kafou* veut dire, étymologiquement parlant, *réunir*, *réunion*. C'était une réunion de villages.

(2) Peut-être l'*homme ou le maître de la grande brousse*, (de *ma* = homme, maître, *kongho* = brousse, *ba* = grand). M. Monteil écrit « *ba Kongo-ba* » (*les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 318).

nité au roi de Ségou de l'époque (peut-être Biton Kouloubali ou Mamari) et celui-ci l'aurait fait tuer ensuite pour qu'elle ne révélât plus ce culte à personne.

Sous les anciens rois de Ségou (avant 1861, avant la conquête toucouleure) on préparait une colonne spéciale de temps en temps contre un village étranger, contre un village Peuhl du Macina ou un village Sénoufo ou Samo du sud-est. La colonne faite et le village détruit, on mettait les captifs à part on les réservait pour le Makonghoba.

Baba Balo me dit qu'il a vu encore la scène d'anthropophagie se dérouler à Sambala (à deux jours de marche au sud-est de Ségou) quand il était jeune et, ce qui me fait penser qu'il dit vrai, c'est, outre son caractère, le fait que la façon dont il décrit cette scène concorde exactement avec ce qu'a entendu raconter Maléki à Ségou, par les vieux Bambara, de la manière dont ces sacrifices se passaient dans la capitale avant l'occupation toucouleure.

On sortait donc le Makonghoba ou plutôt l'ensemble, la collection des Makonghoba, car tous les membres de la famille royale en possédaient un, tous plus sales les uns que les autres, dégoûtants et couverts de sang caillé. On mettait toutes ces divinités dans un très grand vase en terre et on amenait le prisonnier auquel on coupait la gorge au-dessus de celui-ci. Ceux qui s'acquittaient de l'opération étaient les *Dienfaou* (*Dienfa* au singulier) sortes de prêtres royaux au-dessus desquels était le Dienfa principal, personnage de rang élevé, sorte de grand prêtre, de sacerdote royal, qui était désigné souvent par le roi comme chef de colonne (1). Puis les Dienfaou portaient le cadavre

(1) Monteil dit, *op. cit.*, p. 319, que le dienfa principal ou grand-prêtre était le roi lui-même.

ailleurs pour le dépouiller et le couper en morceaux. On tuait aussi un bœuf ou plusieurs sur les Makonghoba, on mélangeait les deux espèces de viande, on faisait cuire, on étendait des peaux de bœuf par terre, on plaçait dessus toute la viande cuite. Alors on laissait tout le peuple approcher, hommes, femmes et enfants, on entourait les peaux de bœuf en leur tournant le dos, puis chacun saisissait sa part, les mains en arrière, en s'accroupissant, sans voir, en disant : « Makonghoba sogo! sogo ti bo sogo la » c'est-à-dire, à peu près : « Viande de Makonghoba! On n'a pas besoin de demander quelle est cette viande! » Après cela on déchirait la viande à belles dents, puis l'on faisait tam-tam avec accompagnement des chants et des danses ordinaires.

Le sacrifice se faisait une fois par an, au commencement de la saison des pluies.

Le Makonghoba était encore désigné sous le nom de Nangoloko.

D'autre part M. Robert Arnaud dans *La singulière légende des Soninkés* (1912) (1) donne des détails intéressants sur les fétiches *Makounngoba* et *Nangoloko* qu'il décrit ainsi (p. 184) :

« Et ces grands fétiches, rapporte le fama Aguibou (2), se composaient chacun d'un rouleau de bois auquel étaient joints un fragment de faucille, un fragment de daba, des fétus de paille et beaucoup de vieux chiffons; et ces fétiches étaient copieusement imbibés du sang humain, et on les arrosait constamment du sang des sacrifices.

« Car, lorsqu'un chef ennemi était fait prisonnier par les Bambara, les guerriers l'amenaient à Ségou, l'emprisonnaient

(1) Publication du Comité de l'Afrique Française, Paris, 21 rue Cassette.

(2) Aguibou était un fils d'El Hadj Omar auquel nous laissâmes, pendant quelque temps après 1893, le commandement de la région de Bandiagara.

les fers aux pieds et finissaient par le sacrifier sur les fétiches.

« Et lorsque plusieurs chefs ennemis étaient faits à la fois prisonniers par les Bambara, les guerriers les mettaient aux fers à Ségou, et, aux jours des fêtes solennelles, demandaient aux fétiches lequel parmi ces chefs il fallait leur sacrifier. Et les fétiches répondaient par l'intermédiaire des poulets; on tuait un à un autant de poulets qu'il y avait de chefs; si le poulet à l'agonie mourait couché sur le dos, le sacrifice du chef était agréé; et si le poulet mourait sur le ventre ou sur le côté, le sacrifice du chef était refusé. Et les chefs captifs à Ségou comblaient de présents les sacrificateurs, afin de ne pas être désignés pour la mort par les poulets dont il s'agit.

« Et toutefois les Bambara de Ségou s'abstenaient de sacrifier ainsi les chefs peuhls (1).

« El Hadj Omar s'empara à Hamdallahi (2) de ces fétiches

(1) Ce détail semble en contradiction avec ce que nous avons dit plus haut des colonnes dirigées contre les villages Peuls, mais il peut se faire que la défense de sacrifier les Foulbé ne s'appliquât qu'aux chefs Peuls eux-mêmes et non à la totalité des Peuls capturés.

(2) A Hamdallahi et non à Ségou parce que, lorsque Ali, le roi bambara, s'enfuit pour se réfugier à Hamdallahi, il n'oublia pas d'emporter avec lui ces redoutables fétiches. Quand El Hadj Omar s'empara, après Ségou, de Hamdallahi, ayant vaincu Ahmadou Ahmadou, sultant du Macina, qui avait donné refuge à Ali, il retrouva les fétiches dans le butin de la victoire. Et c'est sans doute avant de les brûler qu'il fit le procès posthume d'Ahmadou Ahmadou qui avait protégé ainsi contre toute justice musulmane, un roi fétichiste et païen contre lui El Hadj Omar, pèlerin de la Mecque! — D'autre part ces fétiches auraient été reconstitués après 1861 par les Bambara qui refusèrent d'accepter le joug des Toucouleurs, puisque nous avons vu plus haut que les sacrifices au Makongoba continuèrent depuis 1861 jusqu'à l'occupation française (1890) et même jusqu'à la soumission définitive du pays (1893).

possédés par Ali, le dernier des rois de Ségou et les détruisit par le feu.

« Ce fut sur ces fétiches que les notables de Ségou prêtèrent serment aux fils de Ngolo, après qu'on eut tué des captifs en holocauste et arrosé les fétiches de leur sang. Et ce serment était indissoluble.

« Et, à cause de ce serment, depuis cette époque et jusqu'à l'arrivée d'El Hadj Omar le conquérant, les descendants de Ngolo ou *Ngolossi* se sont succédé sur le trône de Ségou. »

Comme on le voit, d'après Robert Arnaud, ou plutôt d'après Aguibou, fama de Bandiagara, le Makongoba et le Nangoloko auraient été en eux-mêmes des amas d'objets hétéroclites : rouleaux de bois (sans doute pilons), faucilles, dabas, brins de paille, etc. (1) Ceci nous met en plein fétichisme au sens étymologique du mot (un objet fabriqué — *factitius* — pris pour une divinité).

L'abbé Henry (*op. cit.*, pages 143 et 144) donne aussi des détails sur les divinités royales. Divisant en trois groupes les « boli » de première importance, il met dans le premier groupe ceux « qui étaient jadis l'apanage exclusif des rois, des princes et des ministres » et il continue ainsi : « Ceux du premier groupe ne sont guère nombreux : les plus en vogue sont le *Safolo* (2), le *Kongo ba*, le *Nan-Woloko* et le *Kouantara*. On les trouve le

(1) M. Monteil (*op. cit.*, p. 318) fait du Nangoloko une divinité différente du Makonghoba. Il ne donne pas du reste de détails sur ce qu'étaient, matériellement parlant, ces divinités.

(2) *Safolo* veut dire peau sèche d'un serpent qui a mué, de *sa* = serpent et *folo* = peau de mue (voir Mgr Bazin, *op. cit.*, p. 500). *Kongo Ba* veut dire = grande brousse. C'est sans doute la même divinité que notre Makongoba. Le *Nan-Woloko* c'est le Nangoloko dont il vient d'être parlé.

plus souvent dans les villages qui jadis étaient chefs-lieux de canton ou de province, ils sont aux mains de gens ayant compté dans leur famille un kafotigi (chef de canton) ou un fama (roi, roitelet) ou chef de province, ministre du roi, auquel on décernait le titre du souverain (fama).

« Tout me donne à penser qu'ils n'étaient dans le principe que des fétiches chargés de veiller sur le roi et les gens de son entourage, quelque chose d'analogue à ce que j'ai appelé plus haut boli familiaux. Actuellement ils sònt devenus boli de secte. Mais, si tout circoncis peut entrer dans les rangs de ceux qui leur présentent leurs hommages, il n'y a que les hommes mariés à se faire initier, et les orgies en leur honneur sont des orgies intimes dont les barbes blanches font tous les frais.

« Au temps des rois Bambara on leur sacrifiait, assure la légende (1), des esclaves. On se contente désormais de leur offrir, avec les noix de kola de rigueur dans tout sacrifice, de la bière de mil, des poules et des chèvres. Le sacrifice annuel met tous les gens du village en liesse! Le fétiche est conduit en procession de la case aux chèvres, où se suspend la peau de bouc qui lui sert de tabernacle, au lieu du sacrifice, un gros arbre qui jette un peu d'ombre à l'intérieur du village. Durant la procession, les adeptes hurlent à plein gosier les hymnes sacrés, les tambours et les xylophones battent et ronflent et, sur son passage, tous les circoncis s'arrêtent et pieusement se découvrent. Les femmes et les incirconcis s'agenouillent et baissent respectueusement la tête au passage de l'idole que cache aux regards profanes une crasseuse chemisette (2). »

(1) Ce n'était pas une légende, nous l'avons vu plus haut. Quant aux esclaves dont parle l'abbé Henry c'étaient les prisonniers de guerre que nous savons.

(2) Il s'agit de la peau de bouc, de l'outre où est renfermée la divinité.

L'abbé Henry dit encore (*op. cit.*, p. 138, 139) :

« Pour nos boli de grande envergure pas de victimes trop nobles! il fut un temps où on leur sacrifiait des hommes et pour moi pas de doute possible! au temps du roi nègre N'golo (1), rapporte la légende, un homme de Faléma — petit village actuellement en ruines sur la route de Ségou à Koutiala — se rendit auprès du roi avec son fétiche Safolo. Le roi se fit initier, désira le posséder, et sa première victime fut son possesseur lui-même, notre homme de Faléma (2). »

(1) Ngolo, roi Bambara de Ségou, régna de 1754 à 1787.

(2) L'abbé Henry donne encore des détails sur des sacrifices humains religieux à Sikasso en 1898 (au matin du dernier assaut donné par les Français et qui emporta la ville) et à Koutiala. Mais *Sikasso* est le chef-lieu du pays *Sénoufo* du *Kénédougou* et *Koutiala* est le chef-lieu du pays *Sénoufo Minianka*. Il n'y a donc pas à tenir compte de ces faits pour les Bambara. Mais ensuite l'abbé Henry cite des traces de sacrifices humains dans le culte du Nama de Misango (Bélédougou, pays bambara indépendant situé à l'ouest de la région de Ségou et au nord de Bamako), qui est, comme nous le verrons plus loin, le Nama supérieur et le père de tous les autres Nama du pays Malinké comme du pays Bambara. Voici ce qu'il dit : « Peu avant la conquête, sous le règne des princes musulmans El-Hadj-Omar et Amadou, le maître du fétiche Nama de Misango fut prié de se rendre à Ségou avec son idole. Il déclara n'en pas posséder, mais une femme le trahit et une perquisition fut faite dans Misango et aux alentours. Averti à temps, notre homme changea son Nama de cachette et la femme, convaincue de mensonge, lui est donnée comme esclave à titre de compensation. Peu après un sacrifice d'actions de grâce est offert au fétiche et la femme traîtresse compte parmi les victimes. Elle était vieille, le dieu la juge trop coriace et ordonne de la vendre et d'acheter quelques enfants, les seules victimes dignes de lui. Les ordres furent exécutés, car, disent les griots qui chantent ses louanges, quand on sacrifie au Nama, il ne faut jamais oublier le *nzégéné dégé* (*dégé*, farine de mil et *nzégéné* = Balanites Æthiopica), du miel, deux coqs rouges, deux noix de kola rouge et un *dénéni* soit un enfant de deux ou trois mois. »

En définitive, les Bambara des XVIIIe et XIXe siècles avaient laissé définitivement derrière eux le stade de l'anthropophagie pure et simple, mais celui du sacri-

En résumé, les rois Bambara de Ségou ne faisaient pas semble-t-il, de sacrifices pour leur royaume tout entier, mais ils avaient des divinités à eux, spéciales et puissantes, qui les protégeaient ainsi que la famille royale tout entière, le clan royal tout entier, pouvons-nous dire.

C'était là la religion d'Etat qui était ainsi réduite en fait à la religion de la famille royale.

M. Monteil, dans ses *Bambara de Ségou et du Kaarta* donne quelques détails intéressants sur le culte des rois Bambara (p. 318 à 321) :

« Ségou-Koro, dit-il, qui avait vu naître et grandir le clan, était demeuré la capitale de Mamari (1); c'est là qu'il aimait résider et qu'il avait installé les idoles protectrices du clan. C'était donc comme le siège de la confrérie, dont les quatre principales idoles sont demeurées connues sous le nom de : ba Kongo-ba; nan-Golo ko; Nye-dinge-dun'; Kolokoloni.

« Le grand-prêtre était le fama, les autres ministres du culte étaient pris parmi les ton-dyon (2); ainsi Ngolo Diara fut dyen-fa. Quiconque suivit Mamari ou ses successeurs fut affilié au culte de ces idoles. Les adeptes qui résidaient loin de Ségou-Koro fondèrent des filiales qui relevaient à certains égards de la capitale, si bien que Ségou-Koro fut longtemps vénérée à l'égal d'une cité sainte.

« Nous ne possédons pas sur le culte de ces grandes idoles des

fice humain religieux et même de *l'anthropophagie religieuse* (comme nous l'avons vu par le sacrifice au Makonghoba) n'était pas encore complètement révolu.

(1) Il s'agit ici du roi généralement connu sous le nom de Biton Kouloubali, auquel est dû la fondation du royaume de Ségou. Il régna de 1660 à 1710.

(2) Mot-à-mot les esclaves du *ton*, les esclaves du *groupe*. C'étaient en réalité les soldats de l'armée bambara et *particulièrement les chefs de cette armée*.

précisions détaillées, nous savons seulement que, par les traits généraux, ils ne se différenciaient pas de ce que nous avons ici exposé au sujet des *nyana* à *boli*. La fête annuelle revêtait une exceptionnelle solennité, elle attirait des fidèles même des contrées éloignées. Le *fama* la présidait nécessairement : elle était marquée par des cérémonies essentielles: la rénovation de la profession de foi religieuse; l'agrégation des néophytes; le serment de loyalisme envers *le fama*.

« D'ailleurs les quatre divinités susvisées n'étaient pas les seules du panthéon bambara de Ségou, d'autres leur furent adjointes, les unes achetées, certaines inventées par la foi extravagante des *ton-dyon*. Parmi ces dernières, il faut sans doute ranger les tambours des *ton-dyon*, que la chronique cite plusieurs fois en nous les présentant sous un jour particulièrement sanguinaire. C'est à ces tambours-idoles que Ngolo Dyara immola ses ennemis les plus détestés, à commencer par ses parents, sur lesquels il vengea sa haine d'avoir été livré comme esclave. Et il semble que c'est sous ce despote, peut-être même à son initiative personnelle, que remonte l'institution de ces féroces divinités.

« Les « gens du Ségou » tenaient aussi en haute estime les divinités des peuples vaincus : elles constituaient, à coup sûr, la partie la plus précieuse du butin de guerre. Les Toucouleurs racontent qu'à leur entrée dans Ségou-Sikoro ils trouvèrent une idole enchaînée : c'était la divinité protectrice d'une fraction de *Nono-n-kobe* de la falaise de Bandiagara. Dans la pensée évidente de tenir à tout jamais en esclavage ce peuple qu'ils avaient vaincu, les Bambara avaient emmené en captivité son dieu, dont ils firent assurer le culte par son propre prêtre, gardé également captif à cette fin (Voir Desplagnes : *Le plateau central nigérien*, p. 175).

« Ainsi qu'il résulte de la chronique, le Komo figurait lui aussi dans le panthéon de Ségou, et, si l'on se reporte à ce que nous avons dit de cette confrérie, l'on comprend le rôle considérable qu'elle joua dans le *to-da* (1), lorsque le *fama* lui-même tint le rôle de *Komo-tigi*.

« Il n'est aucunement douteux que l'anthropophagie fut en honneur dans des circonstances déterminées et suivant un rituel approprié, notamment lors de l'élection du fama. De plus, il est manifeste que, sous le régime despotique du clan (2), la vie humaine était de peu de prix...

« C'est encore à la pratique de cette implacable férocité qu'il faut faire remonter comme à sa source naturelle cette sorte de foi ardente, intransigeante, autant qu'horrible à nos yeux, à laquelle tous les sentiments d'affection, par nous qualifiés naturels, sont étrangers : pressentant avoir éveillé, en son fils Ntyi, une ambition périlleuse pour lui, Ngolo, convaincu qu'il ne peut échapper au danger qu'il a ainsi lui-même suscité que par un sacrifice à la mesure de cette éventualité, immole, de sa propre main et sans hésitation, son petit-fils, le fils de ce même Ntyi.

. . . .

Pour achever de tracer la physionomie, en quelque sorte mystique, du clan de « ceux de Ségou », rappelons qu'après sa mort, Mamari fut honoré d'un culte en tant que *fa* (3), de la part de ses descendants naturels; en tant que *fama*, de la part des

(1) Mot à mot la marmite, *da*, du *to* ou bouillie de mil. C'est le nom que le clan royal appliquait au pays Bambara sujet, dont il tirait sa subsistance.

(2) Il s'agit ici du clan dominateur, de la royauté bambara elle-même. M. Monteil emploie le mot clan dans le sens particulier de *famille royale, groupe entourant la famille royale*.

(3) Père, ancêtre.

gens du clan; en tant que grand-prêtre, de la part des fidèles du culte des idoles. Sous cette égide fusionnèrent de la sorte des gens qui se reconnurent liés entre eux, parce que fils spirituels de Mamari. C'est de cette qualité que se réclamaient les *ton-dyon* usurpateurs du pouvoir suprême, et c'est par assimilation de cette filiation à la génération naturelle que fut réglée en fait la successibilité des chefs *ton-dyon* à la charge de fama. Ce culte emprunte d'ailleurs son allure à la religion des idoles : Tonmassa, inaugurant son ministère de grand-prêtre, honore d'abord les mânes de Mamari, et son offrande est pareille à celle que l'on est accoutumé à faire à *ba-Kongo-ba* lors de l'élection du *fama*: un homme et un bœuf. »

En résumé, la religion d'état des Bambara était sanglante et les rois Bambara, sans cesse menacés eux-mêmes tant par l'ambition des grands chefs militaires que par la tendance à l'anarchie, naturelle à tout pays nègre (1), régnaient, en partie au moins, par la terreur — terreur à laquelle on avait donné une forme religieuse.

(1) Ils étaient peut-être aussi menacés par une antique coutume qui voulait que le roi ne régnât que tant qu'il était fort et vigoureux. Quand un fama commençait à vieillir on disait: « L'herbe blanchit! l'herbe commence à blanchir ! » et ce dicton avait une signification *sinistre* pour le roi vieillissant dont les cheveux commençaient à grisonner.

Chapitre IV

LES DEVINS

Dans les chapitres précédents nous avons passé en revue ce que nous pourrions appeler l'Organisation sociale du sacerdoce (prêtres de la Famille, du Village et de l'Etat). Mais, à côté de ces chefs sociaux, qui sont en même temps des chefs religieux, il existe toute une classe de prêtres, de féticheurs indépendants, désignés pour ainsi dire directement et naturellement par les divinités (c'est-à-dire en fait par la vocation) et qui sont les devins, prophètes, extatiques, mystiques, voyants. Ces gens ont une grande influence dans la société Bambara, comme dans tout l'Ouest-Africain et nous voici arrivés au moment de nous occuper d'eux. Nous commencerons par les diviser en plusieurs classes qui seront :

1° Les devins ou diseurs de choses cachées;
2° Les fabricants de gris-gris, talismans ou amulettes;
3° Les magiciens proprement dits;
4° Les médecins;
5° Les empoisonneurs;
6° Les anti-sorciers;
7° Les faiseurs de pluie.

La divination occupe une grande place dans la vie des Bambara et des nègres de l'Ouest-Africain en général. L'homme pri-

mitif et semi-primitif éprouve fréquemment le besoin de faire régler sa vie par les dieux. Ne sachant pas ce qu'il doit faire dans beaucoup de cas, ballotté entre des idées contradictoires par son manque de volonté ferme ou de désir constant, il a recours à la décision des divinités. Dans nos civilisations modernes même la divination n'a pas disparu et, quoiqu'elle s'adresse surtout à des clientèles spéciales, à des femmes du peuple ou de mauvaise vie, à des métiers où le hasard, la bonne ou la mauvaise chance jouent un grand rôle, elle n'est certainement pas près de disparaître. L'homme voudra sans doute toujours pénétrer l'avenir et savoir ce que lui réservent les temps qui ne sont pas encore révolus.

Chez les Bambara, comme chez les autres nègres de l'Ouest-Africain, l'on a énormément recours à la divination : pour un mariage, pour un nouveau champ à défricher, pour un voyage, pour une tentative quelconque, etc. Parmi les devins, les uns sont les prêtres de hautes et puissantes divinités comme le Komo, le Nama, le Koré, etc., les autres ne sont que devins. On désigne ces derniers sous divers noms.

Il y a d'abord les *félélikéla* ou *félélila*. Le mot veut dire : ceux qui regardent, ceux qui contemplent, de *féléli*=contemplation, observation, divination et *félélikė*=faire de la contemplation, de l'observation, de la divination. Le *félélikéla* est donc celui qui fait tout cela (1).

Un autre devin est le *kéniédala* ou *kéniélala* ou *tyendala* : ce mot vient de *kénié* ou *kyenn* ou *tyenn* qui veut dire sable.

(1) Il faut peut-être rattacher le mot *félé* (regarder, considérer, contempler) racine de *féléli* (contemplation, divination) et de *félélikė* (faire de la contemplation, de la divination) au mot *félé* ou *flé* qui veut dire calebasse. En ce cas *félé* voudrait dire primitivement : regarder, contempler dans une calebasse (pleine d'eau claire).

Kyennda ou *tyennda* ou *kéniéda* veut dire *lire dans le sable* et le kyendala ou tyendala ou kéniédala ou kéniélala est celui qui lit dans le sable.

Il y a encore les *bougouridala* ou *bougridala*, de *bougouri* ou *bougri* qui veut dire poussière. *Bougourida* ou *bougrida* veut dire lire, deviner dans la poussière et les bougouridala ou bougridala sont ceux qui se livrent à cet art.

Citons encore les *kolonnfélélila*, ceux qui regardent dans les cauris (*kolo* ou *kolonn*=cauri, *félé*=regarder) et les guifélélila, ceux qui regardent dans l'eau (*gui*=eau, *félé*=regarder) par le moyen de calebasses pleines d'eau.

En définitive on lit les choses cachées :

1° Dans le sable, la poussière ou la terre;

2° Dans les cauris;

3° Dans l'eau.

Ces devins ne gagnent pas grand'chose. Jadis ils prenaient par consultation 20 cauris (2 centimes). Maintenant ils prennent 100 cauris (2 sous). Autrefois l'on payait après la consultation faite, maintenant l'on paye avant. — Malgré tout le métier ne fait pas vivre son homme et tous les devins bambara cultivent la terre comme les simples cultivateurs qui les entourent.

L'abbé Henry signale des devins qui se promènent de village en village pendant la saison sèche et possèdent ce qu'il appelle des « boli parleurs ».

« Ceux-ci, dit-il (*op. cit.*, p. 155), sont réputés donner la mort à quiconque les méprise. Néanmoins on leur attribue rarement la mort, ce sont surtout les sorts, les maléfices et les maladies qu'ils lancent. Ils sont aux mains de soi-disant sorciers (1),

(1) Il faut entendre ici « féticheurs ».

véritables sangsues qui courent les villages à la saison sèche, toujours tendant la main et quémandant.

Le boli parleur est le plus souvent une queue d'animal sur laquelle on sacrifie. Le possesseur a toujours son engin dans une outre originale, dans une peau de petit fauve bien souvent, et il en laisse sortir un bout. C'est là, je pense, son enseigne, sa plaque d'identité, à moins que ce ne soit la petite clochette suspendue aux pattes de son outre et qu'il sait si bien agiter pour annoncer aux gens son arrivée.

Nos Bambara consultent ceux-ci pour connaître l'avenir et pour tirer leur horoscope ou bonne aventure. Le tarif d'une séance n'a rien d'exagéré, il dépasse rarement la modique somme de quarante cauris, soit un sou. »

Cette observation de l'abbé Henry montre que le devin possède toujours une divinité à laquelle il sacrifie et de laquelle il tient ses révélations sur le passé, le présent ou l'avenir. Ce sont toujours des esprits plus ou moins puissants, grands dieux ou petites divinités, qui révèlent les choses cachées. Le devin n'est que le truchement de ceux-ci ou de celles-ci.

M. Monteil (1) indique des devins qui révèlent ce qu'on leur demande grâce à leurs propres rêves. « Chez les Bambara, dit-il, il y a des individus qui font métier de devin en interprétant leurs propres rêves. Mis au fait de la question, ils prétendent recevoir, sous forme de rêve, pendant le sommeil, les révélations propres à élucider les difficultés de cette question. »

Il est probable que ces devins, qui se servent de leurs rêves, s'y croient aussi inspirés par quelque esprit, quelque divinité qui vient les visiter.

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 133 à 137.

« Un moyen très en faveur, ajoute M. Monteil, est celui où le devin s'abandonne à son dieu, il est par lui possédé et devient son oracle; durant cette « transe » il est comme un instrument dont le dieu se sert pour s'exprimer. Dans les confréries (1).... le *Wara-mina-den* est, comme ce terme l'indique, « saisi par le dieu »; on dit qu'il est « la bouche du dieu » (*Wara-da*); mais, dans la transe, il ne peut parler que d'une manière inintelligible au commun et ce langage mi-divin, mi-humain, doit nécessairement être éclairci, c'est à quoi s'emploie le *Wara-tigi* ou grand-prêtre.»

Il s'agit ici des devins des grandes divinités, des sociétés religieuses puissantes. En dehors de ces wara-da ou oracles professionnels, il y a aussi des *guidé* ou *guidéou* (forme plurielle). Ce sont les gens qui tombent en crise inopinément sans faire métier de leur inspiration. Ils racontent bien des choses, disent les Bambara, et prophétisent souvent ce qui va arriver, tombant du reste tantôt juste et tantôt faux. Leur maladie est pour nos gens d'inspiration spirituelle ou si l'on veut surnaturelle. Elle est causée par les dieux ou les esprits. Elle s'appelle *koumfen* et ceux qui en sont atteints *koumfélo* (2). On appelle aussi *konghofen* ou *konghofé* (mot à mot chose de la brousse, de *kongho* = brousse, *fé* ou *fen* = chose vague) cette même maladie. Ce serait donc une maladie de la brousse, une maladie causée par la ou les Esprits de la brousse.

Pour en revenir à la divination, M. Monteil indique encore divers procédés :

(1) Il s'agit des sociétés religieuses plus ou moins secrètes comme le Komo, le Nama, le Koré, etc.

(2) Mgr. Bazin (*op. cit.*, p. 332) traduit par hystérie et hystériques, mais cette traduction péjorative ne reproduit sans doute pas le vrai sens Bambara, nos gens ne voyant pas là de la maladie pure et simple mais une maladie spirituelle ou divine.

« La divination, dit-il, se fait encore par l'intermédiaire des pierres. Sur une pierre plate, habituellement celle qui sert à écraser les condiments, l'on place une autre pierre plate plus petite. Prenant du bout des doigts cette seconde pierre, le devin la promène lentement sur la grande après s'être profondément recueilli sur ce qui fait l'objet de ses recherches. Il interprète alors les légères résistances qui s'opposent aux déplacements de la pierre qu'il tient. Autre procédé très voisin du précédent: sur l'espèce de couronne en chiffon ou en paille, que les porteuses d'eau notamment, interposent entre leur tête et le récipient qui contient l'eau, le devin place une calebasse renfermant dc l'eau. Il imprime à cette calebasse un léger mouvement de va et vient et, comme dans l'espèce qui précède, interprète les résistances qui se produisent.

Avec ce même appareil, le devin pratique parfois différemment : ayant immobilisé la calebasse sur la couronne qui la cale, il la frappe de deux ou trois chiquenaude, à l'aide du médius, et, alors, prétend-on, il entend des bruits spéciaux qui sont les révélations de l'esprit de l'eau, que lui seul comprend. »

En résumé les pratiques divinatoires, comme le dit M. Monteil, sont en nombre infini. Même les gens qui ne sont pas devins se mêlent de pénétrer l'inconnu. «Quel est le Bambara, dit Monteil, qui ne possède pas un jeu de cauris divinatoires? Dans un petit sac, qu'il porte, pour ainsi dire, constamment avec lui, sont enfermés un nombre déterminé de cauris, généralement douze. Pour consulter le sort — à propos des actes ou projets les plus divers — le Bambara prend ses cauris en main et, à faible hauteur, les répand sur le sol : il lit la réponse dans la disposition générale de l'ensemble et aussi dans la posi-

tion relative des cauris les uns par rapport aux autres. Un cauri autour duquel sont rangés un certain nombre d'autres cauris, c'est la figure d'un maître puissant qu'entourent ses protégés et l'annonce d'un secours précieux. Un cauri fiché perpendiculairement dans la cavité d'un autre, c'est la figure dite « la petite fille dans la calebasse », qui présage à l'interrogateur la naissance d'une fille. Deux cauris affrontés et tournés en sens inverses, c'est l'image du commerce sexuel et le présage du succès d'un projet d'amour... (1) »

« Il n'est pas rare, dit encore Monteil (2), que le Bambara qui revient d'un long voyage veuille savoir si telle de ses épouses lui est demeurée fidèle. Il sacrifie un coq et, l'ayant ensuite ouvert, il examine les bourses séminales : sont-elles d'aspect normal, la femme a été fidèle : présentent-elles certaines particularités, notamment sont-elles de couleur rougeâtre, la culpabilité est certaine. »

Ajoutons que le poulet et la noix de kola jouent un grand rôle dans la divination. Nous savons qu'en général si un poulet expire le dos en l'air, c'est mauvais signe ou refus de la divinité; s'il expire le ventre en l'air c'est bon signe et acceptation de la divinité. De même, d'après la position des deux parties d'une noix de kola, on conclut à une réponse favorable ou à une réponse défavorable (3).

Comme on le voit la divination joue un rôle très important chez les Bambara et il y a de nombreux devins et qui emploient

(1) Page 136.
(2) Page 135.
(3) Voir Monteil, p. 135 et 136.

les moyens les plus divers pour arriver à leurs fins, soit que ce soient des prêtres de grandes divinités, soit des féticheurs indépendants, soit même le vulgum pecus qui se mêle de découvrir, lui aussi, les choses cachées du passé, du présent ou de l'avenir grâce à divers petits moyens.

Mais les devins n'épuisent pas la grande famille des *doma* ou *domba*, c'est-à-dire de ceux qui savent, des magiciens. Passons maintenant aux fabricants de gris-gris.

Chapitre V

MAGICIENS ET PRESTIDIGITATEURS

Nous ne nous appesantirons pas ici sur les *basitigi* bambara : les basitigi (de *basi* = talisman, amulette, gris-gris, remède magique et *tigi* = maître, chef) sont, comme nous le savons, les fabricants des innombrables amulettes fétichistes (pas plus nombreuses du reste, ni moins, que les amulettes musulmanes). Comme nous avons passé tout au long en revue, au Livre Premier, Chapitre X, les principaux gris-gris bambara, nous n'y reviendrons pas ici, d'autant plus que dans les chapitres qui vont suivre (médecins et empoisonneurs) nous aurons l'occasion et le loisir de compléter tout ce qui peut être dit sur les fabricants de gris-gris au sens large du mot (fabricants de remèdes et de médicaments, fabricants de poisons magiques et de poisons réels, etc. etc.). Laissons donc de côté, pour le moment, basi et basitigui et passons aux magiciens purs.

Les magiciens purs — faut-il le dire? — ne sont autre chose que des prestidigitateurs ou jongleurs.

Il y a en effet chez les Bambara des gens :

— Qui se coupent la langue et se la recollent en crachant sur le morceau coupé.

— Qui s'arrachent un œil et se le remettent ensuite.

— Qui se coupent la gorge puis réunissent, sans qu'on voie plus rien, les lèvres béantes de la blessure.

— S'enlèvent une jambe, la font porter autour du village par un bilakoro (jeune garçon) et la replacent ensuite.

— S'ouvrent le ventre, en sortent les entrailles, puis les rentrent et se recollent le ventre sans qu'il reste de traces.

— De même ils grattent un mur quelconque et des cauris en tombent que tout le monde peut ramasser.

— Ils disent : Voulez-vous des kolas? et ils attrapent des kolas dans l'air.

— Ils font la même chose pour des morceaux de viande grillée, des gigots, tout ce que vous désirez, etc. etc.

Ces gens-là s'appellent *domba* ou *doma* ou *dona* (de *don* = savoir, connaître) mais aussi *gnénatigi* ou *guinnéligui* (maîtres des esprits, maîtres des guinné ou guinna) ou même encore *gnénakilila* ou *guinnékilila* (ceux qui appellent les esprits, ceux qui appellent les guinné ou guinna ou djinns). Ce sont les esprits en effet qui les assistent et qui leur prêtent leur toute puissance. Telle est du moins la croyance générale de la population Bambara.

Ils font même, paraît-il, des choses beaucoup plus compliquées que celles que nous avons énumérées plus haut. Ainsi ils vont voir le boucher et désignant une chèvre que celui-ci vient de tuer : « Qui vous a commandé, disent-ils, de tuer cette bête-là? » — « Personne! » répond innocemment le boucher — « Eh! bien alors! toi! lève-toi! » dit le magicien à la chèvre. La chèvre se lève et, sans demander son reste, s'empresse de gagner le large. Le boucher, éberlué, demande pardon à l'homme qui, aussi facilement qu'il vient de ressusciter la chèvre, la couche de nouveau morte sur l'étal de son propriétaire.

Le domba peut encore battre quelqu'un et le transformer en âne, frapper sur un poteau au milieu du village et le transmuer

en un gros crocodile, aller vers un doubalé (1) et le retourner les racines en l'air et les feuilles en terre. Avec la même facilité il fait le contraire et restitue au malheureux arbre sa position naturelle.

Bref ils se livrent à toutes sortes de facéties que m'atteste Baba Balo. Celui-ci du reste affirme avec acharnement qu'il a vu tous ces tours de ses propres yeux. Inutile de discuter avec lui. Il me cite même l'homme de Sanbala (son village natal) qui faisait ces miracles : un nommé Mentié Dembélé, vieux, cultivateur et très pauvre. Comme je lui objecte que Mentié Dembélé aurait bien dû se servir de ses pouvoirs surnaturels et de ses relations intimes avec les Esprits pour s'enrichir un peu, Baba me riposte qu'il est défendu aux guinnékilila de faire des tours qui seraient soit nocifs aux autres, soit dans leur intérêt personnel. Cela leur a été défendu par celui qui les a instruits dans l'art magique et ils ne peuvent contrevenir à cet ordre.

En mourant Mentié Dembélé a transmis ses secrets à quelqu'un qui dans sa vieillesse prenait soin de lui, lui apportait du bois tous les jours, bref s'était constitué son domestique et son serviteur. Celui-ci s'appelle Daba Balo et mon interlocuteur lui a vu faire, dit-il, des tours aussi curieux qu'à son maître.

Baba Balo ajoute ce détail significatif que ces magiciens, jadis, ne faisaient pas leurs tours devant le roi Bambara et les hauts personnages, en ayant peur. Ils recherchaient les humbles, les enfants auxquels ils réservaient toute leur science. De même maintenant ils ne pourraient pas agir devant les Européens,

(1) Ficus banyan ou figuier des pagodes (Artocarpée ulmacée). On dit *doubalé* ou *dioubalé* ou *dioubalel* en Bambara et en Malinké. Les Dyoula disent aussi « irinndé » ou le *fils de l'arbre* à cause de ses branches qui peuvent se réimplanter naturellement, dans le sol autour du tronc principal.

ayant la même peur d'eux que jadis des rois et des puissants.

Maléki, lui, n'a pas vu de tours aussi extraordinaires que Baba Balo. Cependant il a vu des cauris tirés d'un mur, des kolas pêchés dans l'air, etc. Mais il soupçonne de la jonglerie dans tout cela et il n'y croit pas.

En résumé, les Bambara, possèdent, comme les autres Soudanais (1), des prestidigitateurs plus ou moins habiles qui sont censés en rapport avec les Esprits ou les djinns et en imposent à la masse ignorante du pays.

(1) Ces prestidigitateurs existent aussi au Mossi (Voir mon *Noir du Yalenga*, p. 397). On les connaît aussi chez les Dyoula, les Abron, les Achanti, les Haoussa, etc. (Voir mon *Noir de Bondoukou*, p. 268, 269).

Chapitre VI

LES MÉDECINS

Dans Florence jadis vivait un médecin
Savant hâbleur, dit-on, et célèbre assassin...
(Boileau. *Art poétique*).

Les médecins sont pour les Bambara des espèces de *basiligi* et le remède est considéré par eux comme une espèce de *basi*. En effet, selon nos gens et selon les nègres de l'Ouest-Africain en général, le remède n'agit pas par des propriétés purement matérielles mais par sa puissance spirituelle. Lui aussi est un esprit, comme du reste la maladie qu'il combat. Seulement c'est un esprit bon, tandis que la maladie est un esprit mauvais.

Les maîtres des médicaments ou médecins sont donc les maîtres de substances spirituelles, de petites divinités, les « managers », si j'ose ainsi dire, d'esprits bienfaisants. Ils sont par conséquent au premier titre des magiciens.

Cependant la médecine bambara, et la médecine Ouest-Africaine en général, se basent aussi sur une connaissance réelle et empirique des simples. Il y a là un point d'appui sérieux et objectif pour la médecine nègre qui ne se réduit pas ainsi à une sorte de fantasmagorie magique ou de suggestion psychique opiniâtre. Les Bambara, et les Mandé en général, ont même un mot

foura pour désigner le vrai médicament, le médicament réel. Il est vrai qu'il est toujours conçu d'une façon spirituelle et qu'on attribue ses effets à sa puissance spirituelle et non pas à une simple et pure action matérielle. D'autre part *foura* veut dire feuille et c'est même là son sens primitif. On voit donc que les Bambara et autres nègres ont une médication réelle, à base végétale (feuilles, herbes, écorces, racines, etc.), quoiqu'ils l'enveloppent et l'enrobent dans leur théorie spirituelle et magique générale.

Les maîtres des foura sont les *fouratigi* ou médecins, simple branche de la grande armée des basitigi.

Dans cette médecine, remèdes réels et remèdes magiques sont donc confondus à tout instant : voici par exemple parmi les remèdes les plus employés les *kilisi* (et ceux qui les fabriquent et les connaissent à fond sont les *kilisitigi* ou maîtres des kilisi). Ce ne sont que des formules magiques qui sont censées guérir et qui ne peuvent avoir d'action que par la foi que le patient met en elles et par l'impression mentale qu'il en ressent. Il y a des kilisi pour toutes sortes de cas, pour le mal de tête, pour le mal de ventre, pour le mal de jambes, etc. Tout le monde peut posséder des kilisi et, en général, on les administre pour peu de chose. Chaque possesseur de formule l'a payée à quelque ancien maître qui la lui a transmise avec des prescriptions minutieuses.

Baba Balo, extraordinairement versé en toutes questions magico-religieuses, possède trois kilisi :

1° Un pour le mal de tête.

2° Un pour les piqûres des scorpions.

3° Un pour les piqûres de serpents.

Il ne veut pas me donner la formule du premier sans que je la paye, car, dit-il, celui qui la lui a transmise lui a dit que, s'il la

répétait à quelqu'un pour rien, elle perdrait toute efficacité. Je lui paye donc sa formule pour le mal de tête, formule qui vaut 25 cauris (3 centimes environ) et il me dit la façon d'opérer :

On prend à deux mains la tête du patient en répétant rapidement et à voix basse : « Tou Bissimilaï! Une grosse pierre est tombée sur un caillou et n'a pas pu le casser! Je passe mes deux mains sur la tête de cet homme pour lui enlever son mal! » En même temps que l'opérant répète cette formule, il fait descendre rapidement ses mains le long de la tête du patient, puis le long des épaules jusqu'à la hauteur de la poitrine et les retire, à demi-jointes, comme si elles contenaient le mal capturé, les ramène à soi et, les ouvrant en forme de coupe, se tourne vers l'un des quatre points cardinaux : il souffle sur le mal et ainsi l'expédie au loin dans cette direction. On recommence l'opération une seconde, une troisième et une quatrième fois et l'on disperse ainsi le mal aux quatre points de l'horizon.

Il faut remarquer qu'il y a des mots arabes dans la formule (Bissimilaï!). Cela, et l'observation des quatre points cardinaux, semble indiquer que cette formule magique n'est pas de véritable origine Bambara.

Pour la piqûre du scorpion, Baba Balo me donne le kilisi pour rien. Pour l'acquérir dans toutes les règles il faudrait envoyer une poignée, la première poignée de sa nourriture du jour, au kilisitigui qui vous le transmet. Il prononce ensuite la formule en massant lentement le membre piqué par le scorpion et en crachant dessus rapidement par intervalles. (Cette opération de massage du membre blessé se dit *salo*, caresser, frictionner). La formule qui se prononce toujours rapidement et à voix basse est celle-ci : « Tou Bissimilaï! Une articulation de scorpion, un tas de paille! Deux articulations de scorpion, deux

tas de paille! Trois articulations de scorpion, trois tas de paille! etc. » Cela jusqu'à six articulations parce que le scorpion en possède six. Quant aux tas de paille, leur mention vient probablement de ce que le scorpion se retire souvent pendant l'hivernage sous la paille mouillée des cases qu'il affectionne beaucoup.

Quant au kilisi pour la piqûre des serpents, Baba Balo, qui l'a payée 5.700 cauris, ne veut pas m'en dire la formule.

En définitive le kilisi se compose : 1° de massages faits par le possesseur du kilisi et qui sont probablement ce qu'il y a de plus opérant et de plus efficace dans le traitement; 2° de crachements sur le membre qui souffre et qui viennent sans doute de cette idée que le kilisitigui possède une vertu spéciale et que sa salive a les mêmes propriétés que lui; 3° d'une formule magique bien inoffensive, comme nous venons de le voir, et qui n'a, elle, d'autre efficacité que de bien imprimer la foi au remède dans l'esprit du patient. Il est vrai qu'elle peut acquérir par là une certaine efficacité d'ordre psychologique.

Le *tafo* est un remède qui semble se rapprocher du kilisi, et qui n'a pas l'air d'avoir d'autre propriété que de garder l'influence supposée du kilisitigui et de sa formule, en définitive un remède magique comme celui-ci. Voici comment le décrit Mgr Bazin (*op. cit.*, p. 580) : « Remède superstitieux consistant dans une corde de coton dans laquelle on met de la salive ou du fourou (pulpe de l'intérieur de calebasse) et que l'on noue de distance en distance. » Voici maintenant la définition que m'en donnent les Bambara que j'interroge : « Le tafo est une ficelle de coton qu'on noue à intervalles après avoir craché dessus en prononçant certaines paroles. » En définitive le tafo semble un kilisi matérialisé.

Ajoutons qu'il y a des tafo plus ou moins de fantaisie. Ainsi celui que me montre Baba Balo consistant en trois ficelles de coton, l'une noire, l'autre rouge et la troisième blanche et qu'il a fait mettre dans un bracelet en cuir (*bololabaga*) qu'il porte au poignet gauche. Ce tafo lui a coûté 1 fr. 15 et est destiné à lui assurer la supériorité aux cartes sur tous ses adversaires. Il paraît que ce tafo s'acquitte fort bien de cet office.

Quant au *moso* ou *moson*, ce mot semble désigner dans la région de Ségou les boules faites de terre de fourmilière qui sont vendues sur les marchés Bambara cinq cauris l'une. Voici comment l'on utilise ces boules : on en détrempe la surface avec un peu d'eau, puis l'on prend un peu de terre du bout du doigt pour dessiner des barres ou des lignes sur l'endroit malade (front, poitrine, etc.) (1). Nous retrouvons ainsi le genre de remèdes que les Bambara, et Mandé en général, nomment *kana*.

Les *kana* sont une composition molle où entre généralement, parmi d'autres substances, du beurre de karité. Cela permet de tracer avec le kana des lignes et des croix sur la partie souffrante, sur un endroit qu'on veut encercler, etc. etc.

Partout, dans les procédés Bambara, se retrouve le mélange du remède vrai, matériel et du remède magique, spirituel, surnaturel. Ainsi, s'il s'agit de la blennorragie, il y a un gris-gris pour qu'on n'attrape pas la maladie, puis, si on l'a attrapée, d'autres gris-gris pour la guérir, cinq ou six, mais tous, remèdes préventifs et imaginaires, ou remèdes réels et matériels, sont désignés par le même nom : *damandialanbasi*. De même pour

(1) Je dois dire que Mgr Bazin dans son *Dictionnaire Bambara-Français*, p. 407 traduit *moson* par : « Prononcer des formules en crachant sur un membre malade pour le guérir (sorcier) ». En ce cas le moson serait exactement la même chose que le kilisi.

la syphilis : il y a les remèdes pour avant (pour ne pas l'attraper) et pour après (pour la soigner quand on l'a) tous appellés *dâbasi* ou *daabasi* (de *dâ* ou *daa* = syphilis et *basi* = remède magique).

Le lecteur se demandera sans doute ce qu'il y a de remèdes réels dans la médecine semi-magique semi-empirique des Bambara. Il y aurait là la matière d'un bien intéressant travail à exécuter, pour un médecin européen qui aurait quelques loisirs, ou quelque courage. En attendant que ce travail, qui n'a pas encore été fait, que je sache, soit entrepris un jour, donnons quelques remèdes recueillis non pas chez les Bambara de Ségou mais chez leurs frères de race et voisins les Bambara Massassi du Kaarta (1).

« *Plaies* (coupures, traumatismes avec ou sans fractures, brûlures) : feuilles séchées du ouolo (2) pilées en poudre fine. Application sur la blessure chaque matin et soir après lavage. (Je n'insiste pas sur les gris-gris qui accompagnent la fabrication de chaque médicament).

Coliques. — Racines séchées du n'tiriba (3) pilées avec sel et piment. Une pincée le matin à jeun.

Rhume. — Grains de maïs torréfiés, pilés avec des pistaches,

(1) Ces remèdes ont été recueillis à Nioro en 1909 par M. Passant, commis des Affaires Indigènes. « Un paragraphe de la lettre d'instruction, dit-il à la date du 1er juillet 1909, me prescrivait de faire toutes les observations possibles sur la médecine des Bambara. Or je n'ai trouvé qu'un seul homme de l'art — ou du moins un seul qui consentit à en convenir — et à me donner quelques détails sur sa façon d'opérer : Thiama Kouaré de Séraguy, homme d'une cinquantaine d'années, aveugle, est le rebouteur et le médecin attitré de toute la région. Il arrange assez bien, paraît-il, tous les membres cassés. Il est assisté de son fils pour les opérations qui exigent la vue. A titre d'indication, voici quelques traitements qu'il proclame efficaces ». Suit la liste que je donne.

(2) Terminalia Macroptera (Voir mon *Noir du Yalenga*, p. 196).

(3) Cochlospermum tinctorium (*Idem*).

poudre de feuilles de *n'tienkoro*. Poudre à prendre à jeun le matin. Fait cracher les mucosités.

Blennorragie. — Malgré la pureté des mœurs dont se vantent les Massassi, la blennorragie est assez fréquente chez eux. En voici le remède héroïque : copeaux de *gaoua* ou *n'kaminian* bouillis avec une poignée de *keninngué* (espèce de mil), sel et un piment. Décoction à boire tous les matins. Guérison en trois jours.

Morsure de serpent. — Corne de vache râpée, malaxée avec du beurre. Frotter la partie malade, en mettre un peu sur la langue du patient. Le troisième jour le malade est sur pied.

Entorses, scarifications. — Sur les plaies opératoires poudre de feuilles de *n'kalama* (1).

Abcès. — Le soir, au coucher, couvrir l'abcès de poudre de feuilles de n'tomono (jujubier) pilées avec des haricots. Le lendemain matin on opère au fer chaud.

Ver de Guinée. — On tire le ver peu à peu. S'il casse et forme un abcès, on opère comme ci-dessus. »

Ajoutons à ces renseignements intéressants mais trop courts, que les Bambara de la région de Ségou utilisent les feuilles du *bentamaré* (*n'balanbala* en Bambara, combrétacée, appelée vulgairement café des noirs) contre la fièvre. L'on en fait bouillir les feuilles et l'on se frotte le corps avec la décoction. Les racines en sont utilisées aussi contre la blennorragie. Ils se servent encore, au point de vue médical, du gui mâle ou gui du baobab (*n'zira la do*) et du gui femelle ou gui du karité (*si la do* ou *si ra do*), des feuilles aussi du *go blé* (go rouge). Ce sont les

(1) Conocarpus biocarpa, combrétacée.

graines de cette liane qui servent aux adeptes du Koré à se faire leurs colliers. Le *diou* (osier africain) est aussi utilisé par leur médecine. La tomate sauvage (*songoyo*) est donnée aux poules quand elles sont malades. Les racines du *karidyakouma* (1), arbuste dont les baies sont disposées en grappes, servent contre la gale. Le *donkari*, variété de mimosa épineux, sert aussi au point de vue médical. Le *donkarifing* (donkari noir, plante noueuse qui ressemble au donkari, sauf qu'il est d'une couleur plus foncée) est utilisé contre la lèpre. Le *dabada* (plante cotonneuse) sert aussi de médicament. Avec l'écorce du *dyoro* ou *dyogo*, arbuste à fleurs rouges à grappes (Polygala?), l'on fait un contre-poison contre les morsures des serpents.

L'abbé Henry a traité lui aussi de la question de la médecine et des médecins chez les Bambara. Voici ce qu'il en dit (2) :

« Sentant au fond de son être une soif toujours inassouvie de bonheur, un besoin intense et pressant de vivre pour jouir, le Bambara se révolte contre toute souffrance et physique et morale. Celle-ci lui semble contre nature et, au moindre malaise, il se dit et se croit la victime d'un méchant, la victime d'un ennemi qui se venge, et s'en prend sur-le-champ au monde des invisibles et à ceux qui ont commerce intime avec celui-ci.

Je dirai plus : non seulement la maladie n'est pas naturelle, le Bambara la regarde encore comme une force plus ou moins consciente qui vient le torturer, et, par crainte de lui déplaire ou de déplaire au génie, à la force supérieure qui l'a prise à son service et s'en sert au gré de ses caprices, il s'entoure de précautions pour annoncer la maladie de l'un des siens. Quand on

(1) Mot à mot « la brisure du chat » de *kari* = brisure, cassure et *dyakouma* = chat.

(2) *Op. cit.*, p. 44.

demande à un noir des nouvelles de sa santé, sa première réponse sera qu'il est bien portant et si un membre de la famille est cloué sur la natte, à l'agonie, il vous dira encore : *Toro si l'âla*, il ne souffre d'aucun mal. »

Plus loin, au sujet du traitement des maladies l'abbé Henry ajoute (1) :

« Les malades ont une confiance illimitée en leurs sorciers (2) qui tous sont et médecins et apothicaires et ils se soumettent aveuglément et sans discuter jamais à leurs ordres et prescriptions. Ils reçoivent d'eux des herbes et des feuilles dont les infusions ou les décoctions sont prescrites comme breuvage ou pour se lotionner, mais le plus souvent, ils voient les sorciers leur masser le corps et le caresser doucement, les oindre d'huile et de graisse, leur cracher sur la partie malade en récitant une formule. Toujours, c'est évident, ils se voient augmenter de quelques unités le nombre de leurs gris-gris et de leurs talismans.

Le sorcier, consulté par un malade, lui expose la nature de son mal, lui déclare s'il est victime de la haine d'un fétiche au service d'un méchant, d'un envieux, d'un ennemi, ou se vengeant lui-même, s'il est victime d'un gnama, ce fluide, cette force vengeresse que tout génie, tout homme, tout animal et les vivants et les morts possèdent. Dans les cas graves le patient reçoit l'ordre de sacrifier force poules et bien souvent des chèvres et des boucs, mais, dans les cas bénins ou jugés tels, les remèdes sont des plus enfantins : dois-je en citer quelques-uns?

Pour guérir un mal de tête, le sorcier enfonce en terre la lame de son couteau et dépose un cauri au pied du manche. Après

(1) *Op. cit.*, p. 44 à 47.
(2) Il s'agit ici des féticheurs.

avoir craché sur le cauri et le manche du couteau, il impose les mains sur le patient qui le fixe, il débite une formule, et, sa prière achevée, le malade, s'il n'est pas guéri, doit du moins ressentir un mieux sensible, ce qu'il avoue toujours « *A kaf sa san*, je vais mieux maintenant. »

Pour guérir les taies, une pincée de crotte de hyène pulvérisée et mise dans l'œil est, dit-on, souverain. Parce que, cher et rare, toutes les bourses ne peuvent pas s'approprier le remède, on le remplace par de la poudre de cauris. On obtient cette poudre en frottant un cauri sur la pierre à moudre le grain de mil, opération fort longue. Pour s'y astreindre, et les vieilles s'y astreignent, il faut plus que de l'entraînement, il faut une patience ou mieux une passivité qui ne se peut définir.

Dans les ophtalmies et autres maux d'yeux, on se graisse les tempes, les sourcils et le haut des joues avec du kana délayé dans un peu de beurre de karité. Le kana est toujours enfermé dans un sabot de taureau ou dans une corne de bœuf, cornes et sabots qu'enjolivent souvent des cauris et sur lesquels on fait couler de temps en temps le sang d'une victime. Si le mal est une force, une puissance qui tourmente les hommes, le remède est également une autre force, une autre puissance qu'on oppose à la première et qui va lutter contre elle. Pour s'attirer ses bonnes grâces et la voir efficace, on la nourrit du sang. Le kana est d'un usage courant, il guérit un peu tous les maux et de même que chaque fétiche boli possède, enfermé dans une corne, son korti ou poudre malfaisante, de même aussi il possède son kana ou remède guérisseur. Autant de fétiches, autant de kana différents, et, comme indépendamment de ceux-ci, les sorciers ont encore les leurs, les kana sont légion et ne se comptent pas. Impossible de dire ce qui entre dans la composition d'un kana,

les noirs eux-mêmes l'ignorent; ils savent qu'il y entre de la poudre de charbon et c'est tout. Un sorcier de Kolo N'kolona très consulté pour les orchites, varicocèles, etc. etc., se sert pour composer son kana de lampyres séchés au soleil et pilés avec une poignée de charbon de bois.

Dans les plaies qui résultent d'une contusion par suite d'un coup ou d'une chute, on jette une poignée de cendre. Celle-ci s'obtient de feuilles sèches, cueillies le soir, en pleine nuit, sous les arbres, à l'intérieur des buissons et au petit hasard, sans regarder.

Pour guérir du mal dit « tour de reins » on porte en guise de ceinture un ou plusieurs nerfs de serpents. Un jabot de poule, exposé au soleil trois jours durant, puis taillé en tranches fines et avalé avec tout son contenu, vous développe l'appétit pour le reste de vos jours au point d'être insatiable. Contre les brûlures un cataplasme en poils de lièvre et en barbes de plumes de pintade est souverain.

Contre la rage, nul besoin pour le Bambara d'Institut Pasteur ou de sérum. Mordu par un chien enragé, il monte sur l'arbuste voisin, un ami vient qui le coupe, le tout tombe, roule sur le sol, et la rage n'est plus à craindre, tout est conjuré. Une ficelle, sur laquelle glisse un cauri et nouée autour des reins, préserve l'enfant d'une hématurie et une cordelette à 7 ou 9 nœuds, le tafo, nouée autour du cou, vous délivre d'un goître, du croup, d'une laryngite, d'une toux opiniâtre, etc. Le tafo est d'un usage courant, tout comme le kana, on l'emploie dans un peu toutes les maladies, il n'y a pas de mal qu'il ne puisse guérir. La femme stérile, pour devenir féconde, s'en noue un au poignet ou au biceps, et quel drôle de tafo! il est pris dans la peau de la main d'un singe.

Les enfants syphilitiques, couverts des boutons et pustules du magnan — c'est le nom dont on décore pour eux ce mal — ont en guise de « crème Simon » la fiente de poule, c'est l'onguent des onguents.

La chaux est le spécifique des femmes enceintes : pour calmer les légers malaises qui d'ordinaire précèdent la maternité, elles se tracent de belles croix blanches sur le ventre ou sur la poitrine, entre les seins. »

Il ne faudrait pas croire que tous ces remèdes qui nous paraissent ridicules soient inefficaces. Raffenel qui parcourut le pays Bambara du Kaarta en 1846-1847, décrit ainsi la médication employée contre une morsure de serpent par un nommé Niany, espèce de féticheur (1) :

« La médication, dit-il, consiste d'abord en gestes ridicules et en paroles incohérentes prononcées avec une extrême volubilité; après quoi il sortit de sous son boubou une petite corne renfermant un onguent noir et gras. La blessée, qui paraissait fort calme, fit elle-même son pansement et étala l'onguent sur sa plaie; elle y ajouta une racine pilée que le bonhomme tira d'une autre corne. Quand la femme eut fini, vint le tour de Niany : il marmotta encore des paroles, passa les doigts dans ses oreilles, en retira une matière qui paraissait y exister en abondance, et l'étendit avec précaution par-dessus l'onguent. La femme se releva ensuite et retourna à son travail.

J'assistai à ce pansement avec un intérêt très vif, car d'un moment à l'autre je pouvais me trouver dans le même cas. Aussi ne manquai-je pas d'envoyer demander fréquemment des

(1) *Nouveau voyage dans le pays des nègres*. Paris, chez Napoléon Chaix, 1856, t. I, p. 418.

nouvelles de la malade. On me répondait toujours qu'elle allait bien, et, le surlendemain, on vint m'annoncer qu'elle était radicalement guérie; elle n'avait ni enflure, ni douleur, et n'avait pas cessé de vaquer un instant aux travaux de son ménage. »

Comme on le voit, les basitigi bambara sont capables de guérir leurs malades, quelquefois, tout comme leurs confrères européens. Je dis *quelquefois* parce que le même Niany, au dire de Raffenel, avait eu à traiter quelques jours auparavant un petit enfant mordu par un serpent de la même espèce exactement que celui qui avait mordu la femme, et, au lieu de guérir, l'enfant était mort en vingt-quatre heures! Comme Raffenel s'étonnait, auprès du féticheur, de ce qu'il avait pu sauver la femme et non l'enfant, celui-ci lui répondit : « Ce n'est pas étonnant du tout : mon remède ne guérit que ceux qui y croient, et ce petit enfant n'y a pas cru. » Il faut avouer que pour un noir ce n'était pas mal répondu. Qu'y avait-il de vrai dans cette réponse? C'est difficile à dire. Il est bien plus probable que la complexion robuste d'une femme avait pu résister là ou le corps plus délicat d'un enfant avait dû succomber. Puis le serpent avait-il mordu de la même manière les deux individus? Enfin cette morsure de la femme n'était-ce pas une comédie imaginée par le féticheur, de complicité avec celle-ci, pour faire oublier à la population son échec récent? Bien des suppositions peuvent être faites. En tout cas les médecins bambara connaissent la puissance de l'imagination sur nos maux : ils font de la suggestion et ils savent qu'il n'y a que la foi qui sauve.

C'est sur cette parole à méditer que nous conclurons ce chapitre sur les médecins Bambara et sur ceux de l'Ouest-Africain en général.

Chapitre VII

LES EMPOISONNEURS

Le lecteur sera peut-être étonné de nous voir traiter des empoisonneurs tout de suite après les médecins, des poisons tout de suite après les remèdes. C'est que pour le Bambara en particulier, le nègre d'Ouest-Afrique en général, le poison est une puissance spirituelle tout comme le remède, une puissance spirituelle nocive à la vérité et non bénéfique, mais une puissance spirituelle cependant. De la même façon l'empoisonneur est un magicien tout comme le médecin et rentre, comme lui, dans la grande classe des basitigi ou faiseurs de basi.

De la même manière aussi que, dans la médecine bambara, il y a la médecine magique et la médecine réelle qui se confondent et sont difficiles à distinguer, du moins pour un noir, de même, dans la toxicologie, il y a la toxicologie magique et la toxicologie objective, réelle, qu'il est souvent difficile de distinguer à première vue pour un Européen.

Ainsi le korti (1), le fameux korti connu dans toute l'Afrique occidentale, est-il simplement un sort, un maléfice — c'est-à-dire en réalité une imagination de nègre, une « blague » si l'on me permet ce mot — ou bien est-il un poison réel que l'on pro-

(1) On dit en Mandé suivant les dialectes *korti* ou *koroli*, *korlé* ou *korolé*. Mgr Bazin le définit (*op. cit.*, p. 323) « Poison, maléfice très redouté ».

jette à distance, un poison en poudre qui, pénétrant par la bouche ou par les narines, peut causer des dommages sérieux dans l'organisme humain? C'est ce que nous examinerons tout à l'heure. En tout cas la discrimination du sort magique maléficient et du poison réel n'est pas toujours facile.

Les *kortitigui* (maîtres du korti) et les *donkonotigui* (maîtres du donkono) étaient et sont encore (quoique leur art soit moins pratiqué depuis l'occupation française) spécialisés dans la fabrication des poisons magiques ou réels et les vendaient aux gens riches et sûrs qui voulaient se venger de quelque personne.

Comme le prix d'un esclave, d'un homme était de 200 francs dans les derniers temps avant l'occupation française (qui date de 1890), les fabricants de poison faisaient payer leur poison le prix d'un homme, c'est-à-dire 200 francs. D'autres se contentaient de 40.000 ou 60.000 cauris (actuellement 40 ou 60 francs mais alors cela faisait bien une somme double).

En dehors du korti (moitié poison magique, moitié poison réel) et du donkono (poison réel), nos gens disposaient aussi du *kolo* et du *kenké* (ou *kennké*). Le *kolo* (mot à mot l'os) se fait avec le restant de la matière que l'on emploie pour fabriquer le korti (1). Il consiste en une poudre que l'on insère dans un os de poulet (d'où son nom). Puis on pénètre doucement, à pas de loup, dans la cour de celui auquel on en veut, l'on arrive près de sa case et l'on frappe l'os contre le mur d'un coup discret. Cela fait l'on s'en va et le poison, pénétrant à travers le mur et à distance, vient enfin frapper et faire mourir la personne visée.

Quant au *kenké* la différence avec le korti est qu'au lieu de

(1) Il doit donc être, comme le korti, moitié un poison magique moitié un poison réel, quoique la façon dont on l'emploie doive évidemment lui enlever toute nocivité.

consister en une poudre, il consiste en une série de petites balles rondes et dures comme les pois arachides, les pois-chiches des indigènes. Le kenké arrive en pluie de ce genre sur l'individu visé.

Baba Balo connaît la façon dont on fabrique le korti et par conséquent le kolo et le kenké qui ne sont pas autre chose que le korti en définitive, mais c'est un secret qu'il ne veut pas révéler. Il prétend avoir été victime jadis d'un envoi de korti : quand la poudre de korti arriva sur lui, il crut, dit-il, être enveloppé d'une pluie de feu et s'affaissa sur le sol. Son père, chef comme nous l'avons dit du Komo du village, au courant de ces maléfices, arriva et, en lui administrant certain contre-poison, le remit debout. J'insinue qu'il n'y avait peut-être là qu'un vulgaire coup de soleil, mais Baba me répond qu'il travaillait à l'ombre. Il soutient mordicus qu'il a été victime d'un korti.

L'abbé Henry dit à ce sujet (*op. cit.*, p. 54 en note) : « Si je ne craignais de faire sourire, j'avouerais qu'en février 1908, m'étant rendu à un *Da woro*, fête qui a lieu six jours après la circoncision, le chef du Komo m'appela et, quand nous fûmes seuls, il me lança le korti avec les imprécations d'usage et s'en alla. Sans doute l'émotion y était pour beaucoup, la fatigue de la course et de la veille aussi, mais, sur-le-champ, je ressentis des tiraillements d'estomac et je m'accrochai au mur pour ne pas tomber. Mon malaise dura de cinq à dix minutes. »

L'abbé Henry donne encore les détails suivants sur le korti et le donkono (p. 51 à 56) : « Quand un noir veut se venger il va trouver un sorcier auquel il confie son dessein et donne ses raisons. C'est moins la mort de son ennemi qu'il désire que de le voir souffrir, et s'il parvient à lui causer du dommage à lui et à sa famille, dans son corps et dans ses biens, il se déclare satisfait.

« Parfois le sorcier(1) se charge de la besogne, mais il est prudent, sait ménager la chèvre et le chou, et comme il cumule un peu toutes les fonctions, il se contente pour le plus grand profit de ses petits intérêts, de faire l'office d'avoué et de désigner à qui le consulte, un fétiche en renom aux mains de l'un de ses amis. Le Bambara y court sans tarder et le maître du fétiche, largement et grassement payé, sort le dieu de son outre crasseuse. Sur l'un de ses engins (car un boli est multiple et les cornes de bœuf, d'antilopes, vernissées de sang et de couleur brunâtre, se jouent avec d'autres objets ayant la forme d'une aubergine, d'un navet, d'une betterave, d'un rouleau de serviette, d'un crottin de cheval, etc., etc.), sur le sirikoun presque toujours enveloppé dans une chemisette rouge, il lie fortement avec un fil de coton, sept pailles de cinq à six centimètres de long. Le solliciteur narre sa visite au sorcier, nomme l'ennemi dont il veut tirer vengeance, il donne les raisons qui l'y poussent et le maître du fétiche prononce ses formules, rougit de son sang son sirikoun et lui colle sur les flancs un crachat de noix de kola mâchée (2).

« Si la poule du sacrifice expire les ailes déployées et la poitrine sur le sol, si la noix de kola fendue en deux retombe sur la pulpe, la partie sphérique en haut, la vengeance est remise à plus tard, le sacrifice est jugé non agréé. Notre Bambara s'en retourne alors allégé d'une poule, de deux noix de kola et d'au moins cent cauris, mais nullement désarmé; huit ou dix jours après il revient à la charge, à moins que, dans son impatience, il n'aille consulter un nouveau sorcier et recevoir l'ordre de

(1) Il s'agit ici d'un basitigui fabriquant de mauvais basi.

(2) Ici nous retombons dans l'attachement, dans le ligotage magique de l'âme de l'ennemi. Nous nous écartons du poison magique ou réel.

s'adresser à un nouveau fétiche d'un cœur mieux trempé, plus entreprenant et moins craintif.

« Si la poule crève sur le flanc ou sur le dos, les pattes en l'air, si les morceaux de la noix de kola retombent sur la partie sphérique, la pulpe en haut, le sacrifice est agréé, c'est la réponse du dieu prenant fait et cause pour son client. L'ennemi est dès lors placé sous le boli *a blara boli koro*, c'est l'expression consacrée, il est placé sous la puissance vengeresse, il se trouve en ses mains et le maître de l'idole, le sacrificateur et les gens de son escorte s'ingénient à le faire disparaître promptement. Le moins souvent possible pourtant ils se chargent de cette besogne; ils prescrivent au client des sacrifices et des offrandes et lui donnent, en indiquant la façon de s'en servir, une corne de biche soigneusement ficelée. Cette corne de biche n'est rien moins qu'une corne de poison; cette poudre brune qu'elle recèle est d'ordinaire de la graine de strophantus pilée et malaxée dans des excréments de cadavre humain et de la bave prise dans leurs bouches. Après un séchage à l'ombre, le tout est enveloppé dans un morceau d'intestin de hyène et, pour rendre ses effets plus prompts et plus sûrs, on sort le fétiche, on le dépose sur cette farine et on lui sacrifie. Ces préparations sacro-saintes se font de nuit, autant que possible au premier quartier de la lune et jamais un lundi ou un jeudi, jours de repos pour les dieux boli.

« Pour réussir et ne pas mécontenter le fétiche qui, dans ce cas, abandonnerait votre cause pour se retourner contre vous, il faut suivre à la lettre les prescriptions du prêtre et des membres de son conseil : l'oubli d'un rite, d'un signe, d'une formule, d'une imprécation, détruit la vertu du poison contenu dans la corne ou du moins le rend inefficace. Cette poudre parfois se lance et se dit *korti sou* (exciter, lancer, acharner le korti

contre...) et d'autres fois se verse et se dit : *dounkono di* (administrer le dounkono).

« Pour donner ou verser le dounkono, on s'en glisse une pincée sous l'ongle du médius de la main gauche et, dans une chiquenaude adroitement dissimulée, on la jette dans la nourriture ou le breuvage de son ennemi. La sauce des aliments, le *dégé* ou farine de mil délayée dans de l'eau, la bière de mil ou *d'lo*, le *di kolé* ou hydromel sont de la sorte et sans qu'on s'en doute facilement empoisonnés.

« Lancer le poison, *korti sou*, reste l'apanage des sorciers, des prêtres et des maîtres des fétiches; il faut être quelqu'un pour s'en servir. Comme pour le donkono, on s'en glisse une pincée sous l'ongle du médius et, par une chiquenaude vigoureusement lancée, on la jette ou sur son ennemi ou vers lui tout simplement ou sur un objet lui ayant appartenu, en lui commandant d'être efficace, de le tuer si possible, de le gratifier pour le moins d'une maladie dont il se souviendra longtemps.

« Le Bambara a peur du korti bien plus que du dounkono et il tremble dès qu'un ennemi l'en menace sérieusement. C'est qu'ici il n'a plus affaire à un homme, à une puissance égale à la sienne, il lui faut se mettre en garde contre un dieu tout-puissant qui met sa force et sa puissance au service de l'homme, force soumise, obéissante, qui va, triomphante et vengeresse, porter des coups à l'aveugle là où on le lui commande et sur toute personne contre laquelle on l'excite, sur laquelle on la lance, car telle est, à mon avis, la traduction de cette expression *korti sou ma la*. Ainsi qu'on lance un chien sur une personne *oulou sou ma la*, ainsi on lance sur elle le poison korti, *korti sou ma la*. Le korti, dit le noir, a un effet foudroyant : on ressent dans tout son corps, quand il s'abat sur vous, une commotion vio-

lente et vos membres se raidissent et vous tombez à la renverse. Il arrive que du coup vous passiez de vie à trépas, mais, d'ordinaire, vous revenez à la vie et vous en êtes quitte pour une syncope suivie de violents hoquets et de vomissements. Plusieurs jours après et parfois plusieurs mois, une fièvre maligne vous cloue sur la natte, vos membres enflent et ce sont des plaies profondes et purulentes qui déchiquètent votre corps, et vous allez ainsi, traînant des mois et des mois, incurable, à charge à tout le monde et à charge à vous-même.

« Le korti s'abat quelquefois sur vous de façon si discrète qu'on ne le sent pas pénétrer. On s'en aperçoit plus tard quand vient la maladie, quand le déclare le sorcier, l'être infaillible qui jamais ne se trompe.

« Contre le korti le noir est presque sans défense. Il lui faut recourir à un fétiche plus puissant et en vain il tue des poules et il tue des boucs, rarement il le trouve. Il se couvre de gris-gris, il s'enveloppe de talismans et rien n'y fait. Les deux petites cornes de biche suspendues à son cou restent elles-mêmes inefficaces et dans l'impossibilité de le défendre, toute divine que soit la poudre qu'elles recèlent.

« Contre le dounkono ou poison qui se verse dans la nourriture et le breuvage, il a, en plus du recours à ses dieux et de ses gris-gris qui d'eux-mêmes se détachent et tombent s'ils sont bien faits et n'ont rien perdu de leur puissance, une foule de contre-poisons. Presque toujours il s'en tire avec quelques jours de natte et un bon mal de ventre, et, si la convalescence est longue et parfois s'éternise, du moins lui témoigne-t-on de la sympathie et, dans les sacrifices offerts par les amis, il a sa grosse part et son brouet s'améliore.

« Si les korti sont nombreux et ne se comptent pas — chaque

fétiche a le sien — plus nombreux encore sont les dounkono, car, en plus des fétiches, les sorciers, les vieillards, les hommes et les femmes savent tous vous préparer un poison et lui donner la force et l'énergie que vous lui désirez. Chaque poison, suivant la main qui le lance ou le verse, produit dans l'organisme un trouble spécial; on consulte dans le doute l'être qui jamais ne trompe et ne peut se tromper, le sorcier! et c'est lui d'ordinaire qui prescrit le contre-poison.

« Aux yeux du Bambara, verser le poison (*dounkono di*) ou le lancer (*korti sou*) est un acte blâmable et ceux qui s'en rendent coupables ont une triste réputation parmi leurs congénères. Qu'on ne s'étonne pourtant pas de voir ce crime rester impuni, il ne revêt pas à ses yeux l'odieux d'un meurtre à main armée, public ou caché. Je dirai plus et sans crainte d'errer : cette façon de se venger n'est pas pour lui un crime au sens propre du mot. Il a si souvent recours aux fétiches pour trancher un différend et si facilement il menace un ennemi de la colère des dieux, que se venger par leur intermédiaire le laisse tranquille et sans remords aucun. Quel reproche du reste lui faire? Il est cruel, sans pitié, c'est vrai, mais la poudre qu'il verse et la poudre qu'il lance, qui la rend puissante? C'est le dieu, le fétiche, celui-là seul est coupable! Que son ennemi s'attire donc ses bonnes grâces et pare à ses coups en sacrifiant, qu'il lui oppose un dieu plus puissant. »

L'abbé Henry a fortement marqué dans ces pages le côté magique du korti et aussi son côté réel, puisqu'il parle de la poudre de Strophantus qui est la base du korti. Pour moi, j'ai longtemps cru que le korti n'était qu'une idée folle, qu'une croyance imaginaire de ces grands enfants que sont les noirs,

mais un passage de Perrot et Vogt (*Poisons de flèches et poisons d'épreuve*, 1913) m'a fait changer d'opinion.

Voici en effet ce que ces auteurs disent (p. 63) au sujet du Strophantus Gratus employé au Congo : « La graine est ordinairement la seule partie qui soit employée pour la préparation du poison. Les indigènes débarrassent d'abord une à une toutes les semences de leurs aigrettes et, pour éviter que celles-ci, qui se brisent très facilement et sont extrêmement légères, ne volent dans leurs yeux ou pénètrent dans leurs narines, ils tournent le dos au vent. Quelquefois ils creusent un trou dans le sol pour y enfermer les poils à mesure qu'ils les détachent de la graine. » Cela donne l'explication du *korti* ou *kortimougou* (1) (de *korti* = korti et *mougou* = poudre, farine) qui serait composé matériellement des aigrettes, des poils du Strophantus Hispidus et du Strophantus Sarmentosus, espèces de Strophantus qui existent dans l'Ouest-Africain et dans le pays Bambara. Bien entendu l'imagination des noirs ou plutôt leur puissance d'exagération a brodé sur ces propriétés des aigrettes et des poils du Strophantus d'une façon fantastique. Ainsi, j'ai vu affirmer, non pas chez les Bambara il est vrai, mais chez les Koulango et les Dyoula de Bondoukou qu'un jet de korti pouvait tuer une chèvre, un chien à distance, mieux que cela dessécher complètement et instantanément un arbre. Il faut rire de ces exagérations (du reste compréhensibles si l'on envisage le korti de son côté sort, maléfice, poison magique) mais il n'en est pas moins vrai que le korti — ou mieux kortimougou et kortikissé — peut être un

(1) A côté du *kortimougou* les Mandé connaissent aussi ce qu'ils appellent le *kortikissé* ou *kortékissé* (de *korti* = korti et *kissé* ou *kisé* = grain, graine, noyau, pépin). Le kortékissé se compose, à ce qu'il paraît, de grains de gros mil rouge roulés dans de la poudre de korti et devenus par conséquent vénéneux et dangereux.

poison réel, l'est souvent même et peut avoir une certaine puissance nocive à condition de pénétrer réellement dans la bouche, les narines ou les yeux (sans compter le cas bien entendu où l'on fait boire à quelqu'un du Strophantus en décoction et où il redevient ainsi un poison purement matériel). C'est ce qu'illustre l'aventure arrivée au père Henry lui-même quand il fut *kortitisé*, si j'ose m'exprimer ainsi, par un chef du Komo (1).

Ce qui rend pourtant le korti peu efficace, c'est justement la prétention des *basitigi* bambara et nègres en général qu'il possède

(1) Etant à Bondoukou j'ai souvent cherché à me procurer du *kortimougou*, par l'intermédiaire de l'interprète, me réservant de le faire analyser en France. Mais jamais cet interprète n'a pu m'en procurer (quoique à son dire, on en vendît couramment sur le marché de Bondoukou, à tous les prix) soit que les indigènes se défiassent de lui, soit qu'il n'ait pas voulu lui-même que je m'en procure. Sans doute la première hypothèse est-elle la bonne.

Le Dr Edouard Dupouy, médecin de 1re classe de la marine, a fait paraître dans les *Archives de Médecine navale* (t. XLIII, année 1885, 1er semestre, p. 153 et 154) une courte note intitulée : *Le Korté, poison d'épreuve du Bélédougou et du Fouladougou.* L'auteur dit lui-même que cette note est sans portée scientifique et destinée seulement à provoquer des recherches plus approfondies sur ce poison. Il le qualifie de *poison d'épreuve* quoique en général ce soit le *lali*, ou *bois rouge* (Erythrophloeum Guineense) qui soit employé dans le pays Bambara et l'Ouest-Africian comme poison d'épreuve, mais, à la rigueur, on ne voit pas pourquoi le *Strophantus* ne serait pas employé comme tel aussi bien que l'écorce de l'Erythrophloeum guineense.

Voici du reste ce que dit le Dr Dupouy.

« Il existe dans le Bélédougou et le Fouladougou, entre Kita et Bammako-sur-Niger, de l'avis des griotes et des indigènes intelligents, un poison d'épreuve d'origine végétale manié exclusivement par les griotes qui s'en transmettent confidentiellement le secret. Ce poison a servi autrefois à empoisonner les flèches, aujourd'hui presque délaissées des Bambaras et des Malinkés; il est encore utilisé pour se débarrasser des personnes gênantes et assouvir la vengeance. Les griots (cordonniers, tisserands, joueurs de mandoline, parasites et chanteurs de louanges) forment une

une action illimitée à distance (ce qui est vrai, si l'on veut, du maléfice magique, mais non de son véhicule matériel qui est tout en réalité). Pourquoi, en effet, en ce cas, aller s'exposer à des représailles en allant le jeter au nez même de son ennemi et tout près? — Il est plus facile d'aller la nuit, le kortimougou étant déposé dans un os de poulet creux, frapper avec cet os sur la muraille de la case de celui dont on veut se venger. Mais, évidemment, dans ce cas, le korti ne produit aucun effet, pas plus que

caste méprisée mais redoutée et redoutable, faisant entrer le maniement du korté dans ses attributions.

Il m'a toujours été impossible, malgré de nombreuses tentatives, de me faire montrer l'arbre et le poison lui-même. Cela se comprend puisque nous étions alors en guerre et que nous inspirions, après Daba, une certaine terreur aux indigènes, terreur peu propice aux confidences de cette nature.

Voici les renseignements que j'ai pu obtenir : *korté*, *kortéba*, désignent en Bambara le poison et l'arbre qui le produit. Les feuilles seraient traitées par macération dans l'eau.

Symptômes d'après les noirs :

A faible dose — korté — on constaterait sur l'homme une éruption vésiculo-papuleuse avec sueurs et tremblement;

A forte dose — kortéba — des mouvements convulsifs et une prompte mort. Le poulet dont la *petite* est trempée dans le poison ne tarde pas à mourir. »

Je me suis permis, dans le texte qu'on vient de lire, d'intervertir l'ordre donné par l'auteur à *korté et kortéba*. Comme *kortéba* signifie *le grand korté* je l'ai mis pour la *forte dose* et korté pour la *petite*, contrairement au texte littéral mais fautif de l'auteur.

En résumé le *korté* n'est pas autre chose ici que le *Strophantus* dont les feuilles étaient employées jadis pour empoisonner les flèches et même comme poison d'épreuve. Le côté *magique* de ce poison ne semble pas avoir attiré l'attention du Dr Dupouy, ou, plus exactement, ses renseignements ne l'ont pas aiguillé sur cette voie.

Quant aux griots (*dyéli* en Bambara et en Mandé en général, *dyéli-ou* ou *dyélirou* ou *dyélilou* au pluriel) ce sont des musiciens, chanteurs, bien connus. Ils sont à la

s'il est envoyé, même avec un vent favorable, vers le village d'un individu habitant à 10 kilomètres de distance. Pourtant les Bambara, et autres nègres de l'Ouest-Africain, croient qu'à cette distance et même plus loin (deux, quatre jours de marche, etc.), il produit parfaitement son effet. Cela vient de ce qu'il est pour eux avant tout un poison magique, un *sort*, qui ne connaît ni distance ni conditions matérielles. En ce sens, le regretté Delafosse, qui avait une tendance à ne voir dans le korti qu'un pur sort, avait raison. Mais il faut ajouter tout de suite que, de même que rien n'est parfaitement et purement matériel chez le nègre, rien non plus n'est parfaitement et purement spirituel : à côté du mystique, il y a toujours le côté matériel à envisager et justement le *kortimougou* ou *kortémougou* est réellement un vrai poison volatil, susceptible de certains effets, en même temps qu'un sort magique. En ce sens Delafosse avait tort.

fois aimés, méprisés et redoutés des noirs, car, s'ils chantent les hauts faits de la race et les louanges des chefs, ils sont volontiers aussi caustiques et mordants envers les gens peu généreux, et ces aèdes soudanais, se transformant en satiriques, abandonnent volontiers la lyre d'Homère pour celle d'Archiloque (si j'ose ainsi dire). Ils ne sont pas que musiciens et parasites mais encore peaussiers ou cordonniers, tisserands, etc. Enfin ils sont aussi plus ou moins *basitigi* et, comme tels, auraient pu figurer sur la liste des devins, magiciens, médecins, empoisonneurs, sorciers ou anti-sorciers, etc. Leurs femmes, les griotes, chantent comme eux et dansent d'une façon très licencieuse. Elles aussi sont au courant de l'art des poisons et versées dans leur maniement comme leurs maris. Griots et griotes sont donc, eux aussi, des sortes de féticheurs, d'une catégorie douteuse entre la bienfaisance et la malfaisance. Pourtant, ils rentrent surtout dans les cadres de la grande armée qui, en administrant quelquefois les poisons d'épreuves, poursuit les sorciers malfaisants. Les *forgerons*, eux aussi, sont des féticheurs puissants, mais ils dirigent les sociétés secrètes et sont ainsi bienfaisants au fond pour les noirs (au point de vue de ceux-ci), quoique redoutables, exactement comme les dieux dont ils sont les ministres.

Quant au *donkono* ou *dounkono* il est bien plus redoutable en fait que le korti ou le kortimougou (quoique moins redouté par les Bambara, ainsi que le dit avec raison l'abbé Henry) (1), parce que, quoique ne différant sans doute pas beaucoup, par sa composition, du kortimougou, et à base comme lui de strophantus, il est versé subrepticement dans la boisson ou dans la nourriture de l'ennemi. Il est donc, lui, bel et bien absorbé, et, suivant son degré matériel de nocivité, peut faire de grands ou de petits ravages dans l'organisme visé. Quoique les Bambara le considèrent comme un poison magique, dans le genre même du korti, c'est bel et bien, par suite de la façon dont on l'administre, un poison réel, ce qu'est aussi le kortimougou dans des conditions limitées de jet bien dirigé et à toute petite distance.

On confectionne, d'après Mgr Bazin (*op. cit.*, p. 128), le donkono avec du fiel de dodo, poisson singulier du Niger, sorte de tétrodon (2). On mélange ce fiel à de la fiente de hyène et on obtiendrait ainsi ce poison redoutable. Mais je croirais volontiers qu'il doit aussi entrer dans sa composition de la poudre de strophantus.

Les Bambara de la région de Ségou disposent, en fait de poisons végétaux :

1° Du *tali* ou *téli* ou *léri* (nom Mandé, *Erythrophloeum guineense*). C'est l'écorce rougeâtre d'un bel arbre puissant qui pousse sur le bord des marigots, dans les endroits humides. Il y en a dans la région de Ségou, quoique beaucoup moins que dans le Sud. On râpe l'écorce bien connue de cet arbre et on la trans-

(1) Moins redouté parce qu'on ne croit pas qu'il puisse agir à distance et parce qu'il faut le mettre en réalité dans la boisson et la nourriture. Un Européen le jugera justement, à cause de cela même, infiniment plus redoutable.

(2) Tetrodon fahaqa. Linné, 1762.

forme en poudre. A la Côte-d'Ivoire, et sur la côte de Guinée en général, le tali sert de poison d'épreuve. Les Bambara, eux, se servent aussi certainement du tali pour leurs poisons car il y a une menace employée souvent chez eux par les gens qui se disputent violemment « Je te ferai savoir combien l'écorce du tali est amère! » L'usage du tali est donc loin d'être ignoré.

De même chez les Bambara du cercle de Bougouni, quand un propriétaire est ennuyé par des bestiaux, il mélange de la poudre de tali avec du mil et sème le tout dans son champ pour faire mourir les bêtes qui viennent y faire des dégâts. L'on emploie aussi le tali pour empoisonner le poisson.

2° Du *kouna* (1) ou *kounalé* (petit kouna), tiok en ouolof, Strophantus sarmentosus en langage scientifique, « liane, dit Auguste Chevalier, à fleurs très belles, jaunâtres, à taches écarlates et à fruits constitués par deux longs follicules simulant des cornes de bœuf (2). » Si c'est bien cette liane que j'ai vue dans le sud (Guinée Française) avec ses grappes de fleurs lourdes et son odeur entêtante, elle a bien l'air de ce qu'elle est, c'est-à-dire d'une plante épouvantablement vénéneuse. On ne peut même pas dire réellement que les fleurs sont belles : elles ont l'air lourd, vénéneux, pourri et ne présentent même pas une couleur éclatante. De plus l'odeur est tout à fait en harmonie avec l'aspect.

3° Du *baga* (nom Bambara, *baha* en Malinké). C'est une énorme plante grasse, qui peut atteindre dans les deux ou trois mètres de hauteur et autant de largeur, composée uniquement de membres verts de trente ou quarante centimètres de long,

(1) Ne pas confondre avec *n'kouua* = prunier sauvage.

(2) *Une mission au Sénégal* par MM. Lasnet, Chevalier, Cligny, Rambaud. Paris, Challamel, 1900, p. 256.

couverts d'épines, sortant les uns des autres. L'ensemble de la plante est plus ou moins arrondi et donne l'impression de quelque chose d'horrible. Elle se trouve dans le cercle de Ségou, quoique plus rare que dans le Sud et elle sert à empoisonner les flèches. Les Peuls l'appellent *lèki-tokâhi* (arbre à poison). Notons en passant que *baga* en bambara et *baha* en malinké, en même temps qu'ils désignent cette plante, veulent dire « poison » tout court. La plante est donc appelée « poison » par nos gens.

4° Du *diéfa diaba* (nom Bambara) « Tephrosia sp., dit Auguste Chevalier (1) dont les feuilles séchées, pilées et jetées dans l'eau font mourir le poisson qui peut néanmoins être mangé ensuite. » — Cette plante, quoique beaucoup moins vénéneuse que les précédentes, est peut-être aussi employée dans la confection des poisons.

Signalons encore, parmi les végétaux vénéneux du pays, des liliacées, des cactées, des aroïdées et plusieurs variétés de cypéracées à tubercules souvent vénéneux (*dyogo* en Bambara). Il y a encore le *m'fogomfogo*, espèce d'euphorbe, je crois, dont le suc est au moins caustique, s'il n'est pas absolument vénéneux.

Comme on le voit, ce ne sont pas les éléments végétaux qui manquent dans le pays de Ségou pour confectionner des poisons.

Si les Bambara ont des poisons magiques ou réels, ils ont aussi des contre-poisons du même genre, des *kortilakari* (sous-entendu *basi*) pour employer l'expression mandée, de *korti* = poison volatil, et *lakari* ou *lankari* = évacuer, faire évacuer. Il y en a même beaucoup. Baba Balo veut bien me décrire la composition de l'un d'eux. La voici :

(1) *Une mission au Sénégal*, p. 256.

L'on prend des feuilles de *donké* (1) et de *korominlifo*, petits arbustes l'un et l'autre, en plus une langue de n'gorongo (serpent cracheur, naja d'Afrique). L'on réunit ces différents objets et l'on prononce au-dessus d'eux une formule magique, un kilisi. Cela fait on les brûle et l'on en transvase la cendre dans une corne de l'antilope dite *kongoro* en mandé, après l'avoir mélangée à une bonne quantité de beurre de karité. Si quelqu'un, sur qui est projeté le korti, tombe à terre, à demi foudroyé, vous vous rendez rapidement chez lui et vous offrez à la famille de le sauver moyennant une chèvre, ou un mouton, ou un bœuf, suivant la richesse de ces gens. (S'ils sont trop pauvres, vous ne demandez rien). Puis, l'offre acceptée, vous tracez avec la mixture une croix sur le front de la victime et une autre sur sa poitrine. Immédiatement elle se relève guérie.

Pour les *donkonobasi* ou *donkonolakari-basi*, il en existe aussi, mais Baba Balo ne les connaît pas.

En résumé, les contre-poisons sont moitié magiques, moitié réels, tout comme les poisons et charmes qu'ils combattent, tout comme les médicaments en général chez les Bambara.

Nous terminerons cette étude sur les poisons en transcrivant ce que dit sur cette question Ch. Monteil (2):

« Ce que produit le magicien peut être qualifié par une seule expression : l'arme magique, tantôt propre à la défense, tantôt spéciale à l'attaque, ou bien encore appropriée à toute fin pour qui sait s'en servir. Puisons quelques exemples dans l'arsenal bambara.

(1) Ximenia americana ou Ximenia d'une espèce non déterminée.

(2) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 149 à 151.

« A qui veut détruire un ennemi le *so ma sama* (litt. : envoi de la personne de la maison) est une arme précieuse. Poudre mystérieuse enfermée dans une corne de biche et au milieu de laquelle est fiché un bâtonnet. Pour l'emploi, voici : supposons un Bambara qui veut nuire à un individu de passage dans son village. A l'abri de tout regard indiscret, le Bambara prend en main la petite corne, saisit le bâtonnet et, ayant proféré des malédictions contre l'individu visé et qu'il nomme, il place le bâtonnet sur sa langue, d'abord dans le sens de la longueur de celle-ci, puis de même perpendiculairement; après cette opération en croix, il replace le bâtonnet dans la corne. Quand le voyageur sera de retour dans son village, le charme opérera : s'il a l'imprudence, dès son arrivée, de s'asseoir partout ailleurs que sur la terre nue, il mourra; il sera indemne dans le cas contraire.

« Si ce n'est pas le passager lui-même qu'il veut atteindre, mais quelqu'un du village de ce passager, le Bambara, après avoir procédé contre cet ennemi suivant le rituel sus-visé, vient trouver le passager, entre en conversation amicale avec lui et, au moment de le quitter, lui dit : « Tu salueras un tel pour moi. » Lorsqu'au retour le voyageur s'acquitte de cette commission, si la personne visée répond aux politesses qui lui sont transmises exactement par les mêmes politesses, elle n'éprouvera aucun mal; si, au contraire, elle répond « maraba » (merci), elle mourra sur-le-champ.

Le *so ma sama* fait partie de cette catégorie d'armes magiques particulièrement redoutées et redoutables que les Bambara appellent du nom générique de *korli*. Les *korli* sont innombrables : ce sont, d'habitude, des poudres dans lesquelles entrent tous les ingrédients imaginables et le plus souvent répu-

gnants (venins de serpents, excréments de fauves, viscères putréfiés de leurs cadavres).

« Voici, à titre d'exemple, comment on obtient le *sumugu* (1). L'on introduit une tige de mil bien sèche dans l'intestin d'une charogne par l'anus; on l'y laisse séjourner un temps suffisant pour qu'elle s'imprègne des toxines cadavériques; on la retire alors, on la fait bien sécher avant de la pulvériser. On la conserve dans des cornes, dans des boîtes, soit telle qu'elle est, soit broyée avec un onguent.

Nombre de ces poudres sont employées par incorporation aux aliments, solides ou liquides, qu'absorbe la victime. A cet effet, les moyens les plus divers sont mis en pratique : couramment la poudre nocive, le *su-mugu* notamment, est placée sous l'ongle. L'opérateur, en offrant à boire à sa victime, laisse choir habilement cette poudre dans le liquide.

Il en est qui, par ce même moyen, aidé d'une chiquenaude, sont projetées sur l'individu, elles s'insinuent alors par les moindres excoriations dermiques.

Tout cela s'accompagne des pires malédictions et constitue ce qu'on appelle *korti su* (2). Ces poisons agissent diversement : les uns brusquement, les autres avec lenteur. L'on dit même que le *su-mugu* n'opère que progressivement. Son action se voit à une certaine enflure du ventre (3), qui détermine la mort en quelques mois. Il n'est pas d'indigène que le *korti* n'épouvante et il est des Européens qui en ont éprouvé les dangereux effets.

(1) Prononcez en français : soumougou. Ce mot vient de *su* ou *sou* = cadavre, *mougou* = poussière, farine.

(2) Ou *korti sou*, lancer, exciter le korti.

(3) Nous reviendrons sur cette enflure du ventre dans notre chapitre sur le Komo qui punit ainsi certaines gens.

Il est des *korti* qui sont non plus le résultat de manipulations, mais de véritables esprits du mal mis en mouvement par des moyens magiques. En voici un exemple du genre dit *donna* auquel appartiennent déjà le *so ma sama* et le *su-mugu*. L'emblème ou représentation matérielle (*boli*) de ce *donna* est une sorte de boule, peu volumineuse. Pour s'en servir, on le place de nuit. L'esprit est attiré par un sacrifice de poulet et des offrandes de kola. L'opérateur formule ses malédictions contre les personnes, parfois fort éloignées, et demande à l'esprit de se charger de sa vengeance. Si l'esprit accepte, l'on entend soudain comme le bruit du vol d'un bousier (1) : c'est le génie qui part accomplir sa mission. Il piquera mortellement l'ennemi pendant son sommeil, puis reviendra. Son retour est annoncé par le même bruit de vol qu'au départ. Si l'invocateur, qui a mis l'esprit en mouvement, s'est endormi en attendant son retour, l'esprit le tuera de la même manière que celui contre lequel il avait été suscité. L'invocateur doit attendre éveillé le retour de l'esprit et, à nouveau, lui sacrifier un poulet et des kolas. »

Comme on le voit, pour Ch. Monteil, le korti ou plutôt les korti, car il y en a beaucoup, sont une arme à la fois magique et réelle, un *sort* d'une part, un *poison* de l'autre. Nous avons vu que ces deux notions se mêlent étroitement dans l'esprit des Bambara, le sort étant spirituel en gros mais cependant quelque peu matériel, et d'autre part le poison étant une puissance spirituelle en même temps qu'une chose matérielle mauvaise. On peut donc soutenir à la fois que le korti est sort et qu'il est poison volatil, et ces deux opinions, toutes deux vraies, ne sont, l'une et l'autre, qu'une face de la complexe réalité.

(1) Ainsi s'expliquerait, m'a-t-on affirmé, l'effroi que cause le bousier à certains Bambara. (Note de M. Monteil).

Chapitre VIII

LES ANTI-SORCIERS

Dans les chapitres précédents nous avons passé en revue les devins, les magiciens et les prestidigitateurs, les médecins et les empoisonneurs, tous féticheurs libres et indépendants. Dans la même catégorie il nous reste à examiner les anti-sorciers. Nous avons vu plus haut combien les Bambara et les nègres en général ont peur des sorciers malfaisants jeteurs de sorts ou mangeurs d'hommes. Il était inévitable que l'organisation sacerdotale *spontanée* réagît contre ces sorciers : ce sont, à vrai dire, principalement les sociétés religieuses dites secrètes qui le font (et surtout certaines d'entre elles comme le Nama) mais il y a aussi des féticheurs indépendants dont la tâche principale est de poursuivre les *soubara* et les *morodoumoubara* et de les dénoncer à la vindicte de leurs concitoyens.

Ces anti-sorciers s'appellent en bambara *nyabouin ;* ce sont des gens qui possèdent quantité de *sébé* (amulettes) cousus dans leur dloki (blouse, boubou). Ces gris-gris les renseignent sur les gens qui sont des sorciers malfaisants et sur ceux qui ne le sont pas. Quand le nyabouin est ainsi renseigné, il avertit le sorcier de ne plus exercer son détestable métier. Il l'avertira soit secrètement, soit au tam-tam que le nyabouin donne de temps en temps vers midi, après déjeuner, à tout le village et auquel le

sorcier, ne se croyant pas percé à jour, vient assister sans défiance. Il le menace, s'il recommence, de le tuer. Si le coupable ne tient aucun compte de ses avis, le nyabouin finit par le dénoncer au chef du village, au chef de canton ou au roi. C'est du moins comme cela que la chose se passait jadis avant le règne des Toucouleurs musulmans et des Français. Alors on saisissait le malheureux sorcier, on l'attachait et on le promenait dans le village la tête entourée d'une mître de paille enflammée jusqu'à ce qu'il en mourût. Nous savons que c'était le genre de mort que les Bambara réservaient autrefois à leurs sorciers (1).

Les nyabouin doivent être la même chose, au moins en partie, que les *gné-fla*, dont parle l'abbé Henry (ouvrage cité, p. 39). Voici ce qu'il en dit : « Aux souba viennent se joindre les gné-fla (ceux-ci ont un gris-gris pendu à leur ceinture pour se rendre invisibles. Privés de leur gris-gris ils sont sans puissance), hom-

(1) Les Khassonké n'étaient pas plus tendres et faisaient aussi périr les sorcières par le feu. On ne se gênait pas d'ailleurs avec les sorciers et les sorcières et on leur appliquait fort bien la torture pour les faire avouer. Je recueille dans *Zweifel* et *Moustier* (*Voyage aux Sources du Niger*, 1879, p. 34 à 37) l'anecdote suivante :

« Dans la rue de Katimbo [dans le *Limban*, entre le *Timéné* à l'ouest et le *Kouranko* à l'est], nous entendîmes des cris effroyables; nous nous dirigeâmes du côté d'où ils partaient, et nous aperçûmes une vieille femme, n'ayant plus que les os et la peau, suspendue par les bras à un poteau auquel il est d'usage d'attacher les bestiaux. Une pierre lourde pendait à chacun des pieds de la malheureuse, qui étaient distants du sol de 80 centimètres. Au moment où nous arrivâmes elle cessa de crier et prononça quelques mots; vite, on la détacha, on l'assit par terre et on lui fit répéter ce qu'elle venait de dire. Nous demandons quel est le crime dont cette pauvre femme s'est rendue coupable.

—C'est une sorcière, nous dit-on. Il y a deux semaines elle s'est changée en léopard et elle a mangé le cœur du chef Cafogo. Elle vient de nous révéler les noms de deux de ses complices; déjà elle nous en a fait connaître huit, et, il y a quelques jours,

mes à deux yeux (1), hommes à double vue et ainsi appelés parce qu'ils voient le monde des invisibles et connaissent les secrètes pensées des hommes, sans avoir à se métamorphoser. On compte parmi eux des bons et des mauvais, ceux qui usent de leur privilège pour arrêter les coups des souba et protéger leurs semblables et ceux qui ne s'en servent que pour causer du dommage au prochain. Les bons comme les mauvais peuvent abuser de leur puissance, le noir les met sur une même ligne et les souba étant eux aussi gné-fla presque toujours, on les confond dans une même crainte et une même haine. »

En résumé il y a de bons et de mauvais gné-fla, ceux qui sont eux-mêmes souba, ceux qui, au contraire, poursuivent les souba. Ce sont ces derniers qui sont les nyabouin ou anti-sorciers, qui ne se confondent nullement (2) avec ceux qu'ils poursuivent.

M. Monteil (*Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 349 et 350) dit un mot des anti-sorciers, après avoir parlé des souba :

nous avons brûlé le frère du chef tué et deux de ses parents et vendu leurs femmes et leurs enfants.

— Et qu'allez-vous faire de cette femme?

— Nous la brûlerons quand elle ne nommera plus de coupables.

— Jolie justice! disons-nous au chef. Ne voyez-vous pas que cette femme vous nommera des gens le plus longtemps possible afin de prolonger sa misérable existence, et que peu lui importe qu'ils soient innocents ou coupables.

Nous insistons près de lui pour qu'il rende la liberté à la prétendue sorcière, et qu'il mette fin à cette odieuse torture.

— Ce sont affaires de noirs, nous dit-il, vous autres blancs vous ne les comprenez pas; vous feriez bien de ne pas vous en occuper.

Dans la nuit il envoya quelques hommes pour chercher les deux individus dont la femme avait cité les noms. »

(1) *Gné* ou *nyé* = œil, *fla* ou *fila* = deux.

(2) Sinon par leurs pouvoirs magiques.

« L'anti-sorcier, dit-il, est un magicien qui se donne pour rôle de découvrir et de détruire les *suba*; quelquefois aussi de les soigner et de les guérir. S'il arrive que, dans la communauté (1), des faits suspects donnent à penser qu'un communautaire est possédé des *suba*, on consulte l'anti-sorcier qui, tout d'abord, par ses procédés de divination, recherche si les faits allégués sont bien imputables à celui que l'on soupçonne; dans l'affirmative, il précise le régime à suivre pour soigner ou guérir le possédé : c'est souvent long et coûteux.

« Lorsque l'inculpation a pour base des faits ayant occasionné la mort ou des maladies mortelles, ou autres graves calamités, la recherche du coupable revêt un caractère tragique, toutes les communautés intéressées sont convoquées en assemblée générale et, au milieu de cette affluence, l'anti-sorcier procède à des chants et à des danses qui lui donnent l'extra-lucidité grâce à laquelle non-seulement il désigne les coupables, mais donne les preuves de leur culpabilité

« Les « possédés » des suba font usage de siri et d'ustensiles de cuisine qu'ils dérobent, affirme-t-on, à la vue de tous en les enfouissant dans la terre. L'anti-sorcier, au cours de ses danses, savamment conduites, désigne ces cachettes, qui, aussitôt fouillées par des acolytes, permettent de saisir les siri, les ustensiles de cuisine, et souvent aussi les reliefs, prétendûment humains, des repas des *suba*. Les preuves concrètes servent de base à l'accusation et le procès de crime de sorcellerie qui en découle aboutit à la condamnation des coupables. L'amende, la confiscation, le pillage des biens, se doublent des tortures les plus affreuses pour arracher les aveux

(1) Village, canton.

« Parfois, sur le moment même où les preuves sont étalées aux yeux de tous, le public se livre aussitôt aux derniers excès sur la personne et les biens du coupable.

« Le crime le plus affreux, dont on redoute à bon droit d'être inculpé, donne lieu à une répression qui nous paraît d'autant plus odieuse qu'en fait l'accusation ne repose sur rien de sérieux, et cependant beaucoup de gens simples et sincères croient fermement à toutes ces prétendues preuves, imaginées par un habile charlatan. Il n'est que trop certain, d'ailleurs, que cette crédulité populaire est entretenue et exploitée par le clergé des sectes, qui en tire grand profit. »

Nous noterons qu'ici M. Monteil expose de nouveau sa théorie sur les « suba » qui pour lui sont des esprits méchants habitant l'âme de certains hommes qui ainsi deviennent « suba » par possession et nous avons déjà dit plus haut que cette théorie n'est vraie qu'en partie, en petite partie, car c'est la théorie contraire qui prévaut généralement dans l'esprit des nègres. Pour ce qui est des possédés il faut faire attention : ils se distinguent généralement très nettement des sorciers, quoique on admette quelquefois que ceux-ci sont aussi des possédés. Raffenel (*Nouveau voyage au pays des nègres*, tome I, page 463) décrit une scène de femme possédée par les mauvais esprits et délivrée par un féticheur, qui n'a aucun rapport avec la question des sorciers : « Un soir, dit Raffenel, j'ai assisté à une cérémonie qui avait pour objet de chasser le diable (1) du corps d'une femme.

(1) Raffenel dit *le diable* et il faudrait sans doute dire plus exactement : *les mauvais esprits*. D'autre part, dans le Kaarta, l'influence islamique ayant été particulièrement puissante, peut-être le féticheur Niany lui-même désignait-il les mauvais esprits qu'il chassait par le mot de *Seïlane* (Satan).

L'exorciseur était le père Niany, l'homme universel (1) de Foutobi. Au premier bruit de cette nouvelle, la foule se porta à la case de la possédée, je me mêlai à la foule, curieux de voir ce qui allait se passer. J'aperçus une malheureuse qui se roulait à terre dans d'affreuses convulsions, au milieu d'un cercle de curieux, qui la laissait s'ébattre en liberté, en devisant de ses mouvements. Il y eut sensation quand le forgeron parut et le cercle se rompit pour le laisser passer; il s'approcha de la possédée, la toucha, prononça des paroles à voix basse, accompagnées de gestes particuliers, la leva et la coucha sur une natte.

« Presque aussitôt la femme se calma, et le père Niany, que ce triomphe ne semblait pas avoir rendu plus fier, se retira après lui avoir dit quelques mots à l'oreille; la foule s'écoula aussitôt sans manifester la moindre surprise d'un succès si complet et si vite obtenu.

« J'en conclus que ces sortes d'événements n'étaient pas rares et que Niany avait une grande habileté pour chasser le démon du corps des femmes. Je ne saurais d'ailleurs dire ce qu'avait celle-là; mais, au moment où je la vis, je la croyais simplement atteinte d'une attaque d'épilepsie, et je ne retrouvai pas, dans les convulsions auxquelles elle était en proie, les signes ordinaires de cet affreux mal. »

Comme on le voit, le traitement de la possession chez les Bambara n'a rien de commun avec le traitement infligé aux sorcières. Ce sont deux choses totalement différentes. Cependant, comme nous l'avons dit plus haut, on tient quelquefois, mais rarement, les sorciers pour des possédés.

En dehors de la recherche des sorciers par les anti-sorciers

(1) Médecin, guérisseur, forgeron, fabricant de gris-gris, etc.

il existe aussi chez les Bambara d'autres façons de découvrir le sorcier quand une personne vient de mourir d'une façon qui semble suspecte. C'est la recherche, universelle dans l'Ouest-Africain, par le cadavre lui-même, en faisant porter celui-ci sur les épaules de deux jeunes gens. Parfois on remplace le cadavre par un pilon de mortier auquel on a fixé des cheveux, poils, ongles du défunt qui représentent celui-ci et sa force vitale.

« Lorsqu'un décès suspect, dit Monteil (1), oblige à rechercher celui qui l'aurait causé, il n'est pas rare que l'on emploie le cadavre même à cette découverte : porté sur la tête par deux jeunes gens suggestionnés et qui sont alors réputés possédés par l'âme du défunt, la lugubre dépouille parcourt l'agglomération ou la campagne, franchissant l'espace à vive allure, sans s'embarrasser des obstacles, pour s'arrêter enfin là où se trouve le meurtrier (2) ou quelque indice révélateur.

«Mais, au lieu du cadavre, l'on emploie souvent une manière d'effigie constituée par un *kolon'kala* auquel on attache un sachet contenant des débris du corps (ongles, poils, cheveux...) et que l'on enveloppe d'un pagne. Cette effigie joue le rôle de cadavre.

« Le *kolonn'kala* (3) est employé de manière pareille pour découvrir l'objet volé ou perdu. On l'enveloppe dans un pagne du volé contenant quelque chose qui lui soit également personnel. »

En résumé les Bambara connaissent aussi le *portage* du cadavre pour découvrir les sorciers, et, en général, la cause de

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarla*, p. 137, 138.

(2) Qui peut être aussi bien une divinité qu'un sorcier.

(3) C'est le pilon, mot à mot: la tige (*kala*) du mortier (*kolo* ou *kolonn*). On dit aussi pour pilon *kolonndé*, mot à mot le fils, l'enfant (*dé* ou *denn*) du mortier (*kolo*).

toute mort suspecte. Il serait étonnant du reste qu'on ne retrouvât pas chez eux une pratique vraiment universelle dans toute l'Afrique occidentale.

Nous terminerons ce chapitre en disant quelques mots sur une autre et dernière espèce de féticheurs indépendants, les *aladéliba*, gens qui ont des moyens spéciaux pour agir sur la pluie, l'amener ou la retarder au besoin. Ces faiseurs de pluie existent dans tout l'Ouest-Africain où ils ont été souvent signalés. Ils sacrifient à la pluie, au Dieu-Atmosphère, et agissent souvent par magie sympathique (1). Quand la pluie, pendant l'hivernage, se fait attendre pour les champs, chez les Bambara, chaque habitant du village apporte à l'aladéliba une poignée de grains (mil, maïs, etc.) et celui-ci va chercher dans la brousse quelque morceau de bois vert et revient le brûler au village. Avant que le bois soit consumé l'eau tombe.

Nous avons vu plus haut que *le dougoutigi*, jadis, faisait des sacrifices souvent sanglants pour faire tomber la pluie (sacrifice de jumeaux ou de jeunes enfants), sacrifices remplacés aujourd'hui par une simple exposition temporaire des enfants offerts ou par une *saraka*, à la façon musulmane, aumône aux pauvres et nécessiteux du village.

Avec les anti-sorciers et les faiseurs de pluie nous en avons fini avec les féticheurs indépendants. Passons maintenant aux Sociétés Secrètes.

(1) Voir à leur sujet mes *Nègres Gouro et Gagou*, particulièrement au chapitre sur les Gouro du nord (p. 252). Le faiseur de pluie s'appelle *lédazan* chez les Gouro.

CHAPITRE IX

LE KOMO

L'organisation sacerdotale chez les Bambara, comme chez les nègres de l'Ouest-Africain en général, ne se compose pas seulement du culte social (famille, village, état) et des féticheurs indépendants (devins, prophètes, extatiques, fabricants de petites divinités). Elle se compose d'un troisième élément, qui n'est pas le moins important, et qui est constitué par les sociétés religieuses.

Ces sociétés religieuses de l'Ouest-Africain sont dites généralement secrètes. En fait elles sont très peu secrètes puisqu'elles comprennent à peu près tous les hommes du village. Elles ne sont secrètes que pour les femmes, les enfants (jusqu'à la circoncision) les étrangers, les passagers. Elles comprennent donc la masse des hommes du village et ne présentent un certain mystère que pour les non-initiés.

Il y a plusieurs de ces sociétés religieuses dans le pays de Ségou, le Komo, le Nama, le Koré, le Kono, etc. (nous les énumérerons au fur et à mesure en les étudiant). De plus ces sociétés ne sont pas centralisées. Le Komo d'un village est indépendant du Komo d'un autre village, le Nama d'un village est indépendant du Nama d'un autre village. Cependant on reconnaît un Komo plus fort ou plus ancien que tous les autres, un Nama plus

fort ou plus ancien que tous les autres, mais cette reconnaissance toute théorique n'engage à rien et n'en laisse pas moins indépendants les autres Komo, les autres Nama. En réalité chaque village a sa société religieuse et peut même en avoir plusieurs (les grands villages), quoiqu'il y ait toujours dans ces derniers une société dominante.

Parlons d'abord du Komo.

C'est la société religieuse la plus importante dans le pays de Ségou.

Le mot Komo sert tout à la fois à désigner et la société et le dieu. Les initiés sont les *Komo déou* (*Komo dé* au singulier) c'est-à-dire les fils, les enfants du Komo. On dit encore *Komo tyi dé*, affilié au Komo (exactement l'envoyé, le messager du Komo, au pluriel *Komo tyidéou*).

Notons qu'on dit *Komo* ou *Koma* indifféremment. En Bambara en particulier, et dans les langues soudanaises en général, l'*a* et l'*o* sont pour ainsi dire interchangeables.

D'où vient le mot Komo? Koma en Bambara veut dire mauvais, méchant, difficile (voir *Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, p. 308). Komo ou Koma veut-il dire « le mauvais »? en donnant à ce mot non pas le sens de mauvais en soi, de diabolique, mais celui de terrible, de redoutable, ce qui peut être la qualification du Dieu des Juifs ou du Dieu des chrétiens aussi bien que du dieu Komo Bambara. Le regretté Delafosse fait venir Komo de la racine *kon* qui veut dire d'une part porte, d'autre part honorable, sacré. Le Komo serait le « doué du caractère sacré » (1).

(1) Voici exactement ce que dit M. Delafosse à ce sujet dans son article : *Terminologie religieuse au Soudan* (dans l'Anthropologie, décembre 1923).

« Ce radical, dit-il, (kô ou kon) désigne tout ce qui isole, tout ce qui protège du

Notons que les femmes appellent le Komo dont elles n'ont pas le droit de prononcer le nom (ce nom est tabou pour elles) *Tyéko*, c'est-à-dire le mâle. Tyéko, qui signifie aussi la passion de la femme pour l'homme (« *tyéko ka gélé* », elle est très passionnée), vient de la racine *tyé*, qui veut dire homme, mâle. Tyéko c'est donc l'homme par excellence, la virilité même, le grand mâle.

A la tête de chaque Komo il y a un chef, un grand-prêtre, le *Komotigi* (de *komo* = komo et *tigi* = maître, chef) qu'on appelle

contact extérieur, et aussi tout ce dont on doit s'isoler, tout ce dont on doit éviter le contact. C'est ainsi que le bois d'une porte s'appelle kô, et de même tout objet que l'on ne doit pas toucher.

On appelle *kô-nko* (affaire d'isolement) un préservatif, une amulette servant à protéger du mauvais sort ou des effets nocifs d'une autre amulette, un contre-poison. On appelle *ko-nya* une fermeture, un verrou, un animal familier que l'on doit respecter et qui protège le village qu'il fréquente, lui servant en quelque sorte de barrière contre le mal.

Dans le vocabulaire religieux, *Kô* revêt naturellement l'acception de « sacré ». De là les dérivés *ko-mo*, *ko-no* et *ko-ma*. Ko-mo (contact du sacré) désigne le fait, pour un non-initié, d'avoir assisté à une cérémonie religieuse interdite aux profanes, la maladie qui en résulte, l'offrande qui en atténuera les conséquences, l'initié qui peut impunément prendre contact avec le sacré, le personnage qui se coiffe du masque représentant la divinité.

Ko-no (trace du sacré) désigne les cérémonies réservées aux initiés, le mauvais sort jeté par une divinité, tout poison magique ou réel.

Ko-ma (doué du caractère sacré) désigne ce que l'on doit éviter et constitue le surnom donné au *Gyo* qui a pour spécialité de découvrir et châtier les jeteurs de sorts et dont le culte est réservé aux seuls initiés; ce *gyo* est représenté par un masque spécial, dont le porteur s'appelle *ko-ma-tigi*.

Le radical *ko* se retrouve, avec la même acception, dans les mots *ki* (mossi, haoussa, agni et souahili) *khonne* (sarakollé), *konno* (songoï), *kpo* (banda) *koo* (téké de Brazzaville), etc. »

encore le *bolitigi* (de *boli* = divinité, dieu et *tigi* = maître) ou *gniatigi* qui a le même sens (de *gnia* = divinité, *tigi* = chef). Les chefs du Komo conservent encore un certain pouvoir occulte actuellement sous la domination française, mais, avant cette domination, ils étaient souvent plus craints et plus redoutés et par conséquent plus puissants que le chef même du village, que le dougoutigui. De tous les chefs du Komo c'était celui du village de Tiguini qui était considéré comme le plus ancien et le plus vénérable. Chaque grand-prêtre avait et a encore sous ses ordres les gens du Komo.

C'est d'abord, le *Wara-da* ou *Waraminadé* qui est l'interprète de la divinité. Wara-da veut dire la bouche du fauve de *wara* = fauve, bête féroce et *da* = bouche. C'est l'oracle du dieu, le dieu étant assimilé à un grand fauve dont il possède la puissance. Le Warada tombe en transe et, dans les états superficiels ou profonds d'hypnose où il est plongé, il révèle les secrets que daigne indiquer le dieu. L'abbé Henry dit que le Warada est saisi d'une crise nerveuse suivie de catalepsie. Quand le dieu a parlé par sa bouche, on retire le Warada de cet état en l'aspergeant avec une eau consacrée et il reprend sa place comme si rien d'anormal ne s'était passé. « Il semble ne ressentir aucune fatigue, dit l'abbé Henry, ses traits sont reposés, et pourtant il n'y a qu'un instant son corps ruisselait de sueur, ses membres s'agitaient sous un tremblement nerveux, il avait les yeux hagards et sortant des orbites, une bave souvent sanguinolente lui coulait de la bouche, sa respiration était sifflante et saccadée. »

Le dieu possède souvent non pas un seul mais deux Wara-da. Il y a ensuite le *mouroukalatigi* ou sacrificateur, mot à mot le maître (*tigi*) du manche (*kala*) du couteau (*mourou*). Il y a aussi

le bedeau, le porteur de clochette ou *daroligui* (1). Il y a enfin la foule des initiés, jeunes gens et hommes du village. Les principaux féticheurs du dieu et particulièrement les Wara-da sont habillés d'une manière particulière. Ils ont des vêtements en fibres ou en paille surmontés de cagoules, sonnent dans des trompes, ont des porte-voix, etc. Bref ils revêtent dans la nuit un aspect fantastique et épouvantable. Ils ne doivent pas être vus par les non-initiés mais viennent plaisanter souvent le soir avec les hommes du village, initiés comme nous le verrons et danser avec eux (2).

Une chose très importante à noter est que le Komo est partout aux mains des forgerons et il en est de même des autres sociétés religieuses (Nama, Koré, etc.). Et ceci n'est pas parti-

(1) De *daro* = clochette, d'après le *Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, p. 110. M. Monteil (*op. cit.*, p. 271) écrit *da-ro-ligi* et traduit ce mot par portier, de *da* qui veut dire porte. Mais il ne donne pas le détail de sa traduction.

(2) M. Monteil dit (*Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 271, 272) à propos du Komo :

« Le *wara-da* « oracle » du *Komo* est pour les offices revêtu d'un costume spécial comprenant un masque et un manteau. Le masque est surmonté de cornes; il ne couvre pas la figure du *wara-da*; fixé au bout d'un bâton, dissimulé sous le manteau, il se hausse et s'abaisse au gré du *wara-da* qui disparaît entièrement recouvert par ce manteau, fait de plumes de pintades et de poules. Sous cet accoutrement, le *wara-da* se livre à toutes sortes d'acrobaties; en manœuvrant habilement le masque et le manteau au cours de ses danses rituelles, il donne l'illusion, à la lueur des feux, d'un être fantastique dont les vociférations, transmises par le tube cornu, glacent d'effroi même les fidèles initiés.

En outre du *wara-da*, le clergé comprend un *komo-ligi* ou grand-prêtre; des *muru-kala-ligi* ou sacrificateurs; un *da-ro-ligi* ou portier, qui annonce et prépare les réunions; un *komo-dyeli* en héraut. De plus, des élèves *wara-da*, qualifiés *somaden'* (litt.: fils aînés, en langage spécial), font office d'assistants auxquels s'ajoutent des auxiliaires nombreux qui forment cortège au *wara-da* porteur du *boli* lors des

culier aux Bambara, mais se retrouve aussi chez les autres Mandé, Malinké, Ouassoulonké, etc. Presque toujours le grand-prêtre est un forgeron. Ceci donne à cette caste, si méprisée pourtant des noirs, mais encore plus redoutée, une grande puissance. C'est elle, en définitive, qui tient dans sa main les grands dieux.

Nous allons passer maintenant en revue les diverses attributions du Komo et d'abord *le Komo policier et exécuteur des hautes-œuvres*.

Le Komo est avant tout une société de protection sociale destinée à punir les meurtriers, les voleurs, les adultères, les sorciers malfaisants et les insociables dangereux de tous genres, d'une façon prompte et efficace.

La police du Komo se fait de cette manière : Les hommes qui ont à se plaindre de leurs femmes viennent le dire au chef du Komo. De même, si quelqu'un a été témoin par hasard d'un vol, sans être vu du voleur, il va en grand mystère avertir le chef du Komo. Bref les dénonciations (les dénonciateurs n'ont rien à craindre) pleuvent au Komo. Alors, une nuit, le Komo sort de son bois sacré pour tourner autour du village. C'est le Wara-da, habillé de paille ou de fibres du haut en bas, muni de son porte-voix et qui pousse des hurlements infernaux. Il avertit par exemple que telle femme du village a fait telle chose de mal

processions nocturnes. Ces gens sont confondus sous l'appellation de *tii den'* ou *tigi-den'* (fils du maître, en langage spécial), et l'on remarque parmi eux les *ta-tugu* ou porteurs de ces torches enflammées qui donnent aux processions nocturnes l'un de leurs caractères les plus typiques.

Lorsque le *wara-da* fait connaître les révélations du dieu, il se sert pour parler du tube cornu : son langage, par lui-même et par cette interposition, nécessite l'interprétation du *komo-tigi*, et c'est le *komo-dyeli* qui, à pleins poumons, la crie dans la nuit à tous les échos. »

tel jour, à telle heure et que, si elle continue à ne pas bien se conduire, le Komo la tuera. Il révèle ainsi des secrets que les coupables croient ne pas être connus et cherche ainsi à les terroriser.

De temps en temps, on place un morceau de paille en travers de la route qui conduit au bois sacré du Komo (car le Komo réside, en dehors du village, dans son bois sacré). Cela veut dire que personne ne doit aller vers le bois sacré ce jour-là, le Komo voulant se manifester en toute liberté. Si quelque forte tête du village veut, par bravade ou autrement, y aller quand même, les initiés l'assomment à coups de bâton et on dit ensuite que c'est le Komo lui-même qui l'a tué.

Les voleurs sont appelés au Komo et le grand-prêtre, profitant des renseignements qu'on lui a donnés en secret ou de ceux qu'une enquête discrète lui a fait connaître, joue le rôle de celui auquel le dieu Komo a révélé directement les faits qui se sont passés. Cette connaissance surprend le coupable et l'incline aux aveux. Si c'est un homme sans famille dans le village on le tue, mais, s'il appartient à une famille du village bien connue, l'on se contente de lui faire restituer le montant du vol et de lui faire payer une amende destinée au Komo.

Ou bien l'on procède encore ainsi : quand quelqu'un est venu se plaindre secrètement au Komo qu'il a été volé, l'on procède à une enquête secrète, puis l'on fait crier dans le village un soir qu'un tel a été volé tel jour et qu'il faut que le voleur restitue les objets volés ou leur valeur, que sans cela il sera tué par le Komo. Souvent le voleur, pris de peur, se décide à restituer pendant la nuit ce qu'il a volé et va le reporter, à la faveur des ténèbres, au seuil de la case de celui qu'il a volé. Quelquefois aussi il ne bouge pas. Alors on l'appelle chez le Komo. On lui dit : Tu vois, le Komo sait ce que tu as fait, il m'a dit ceci, cela...

Le Komo sait tout. Si le voleur avoue il en est comme précédemment : s'il appartient à une famille du village, on se contente de l'admonester, de lui faire rendre ce qu'il a volé et de lui faire payer une amende au Komo. Si c'est un étranger, un homme établi depuis peu de temps dans le village, on l'empoisonne pour faire un exemple, ce qui du reste n'arrive pas souvent. Si on a affaire à une « forte tête » qui ne veut pas avouer, malgré des charges sérieuses, on l'empoisonne aussi et l'on dit dans tous les cas que c'est le Komo lui-même, sans intervention humaine, qui a tué le coupable.

Le Komo enterre ceux qu'il a tués : c'est un principe essentiel. On avertit d'avance les femmes, les enfants, les non-initiés du village que tel jour, à telle heure de la sieste, le Komo viendra enlever quelqu'un qu'il a tué. Femmes, enfants, non-initiés se barricadent dans leurs cases, ferment les portes, bouchent les ouvertures, se cachent dans l'obscurité. Pendant ce temps le Komo vient prendre le cadavre de l'homme empoisonné, le transporte hors du village et l'enterre dans la brousse. Quand c'est fini l'on met le boubou ou la culotte du défunt, si c'est un homme, son pagne, si c'est une femme, au bout d'une perche qu'on plante auprès du village, sur le chemin qui mène de celui-ci au bois sacré du Komo. C'est la proclamation de l'exécution et de l'enterrement.

Une femme, un enfant, un non-initié n'ont pas le droit de voir le Komo. Si une femme ou un jeune enfant font exprès de le regarder, le Komo les emporte pour leur donner une leçon. On fait prendre au coupable un poison qui lui gonfle le ventre sans le tuer et on le renvoie au village (1).

(1) Maléki me dit qu'il a connu ainsi à Ségou un homme de quarante ans qui

Ce poison serait une sorte de donkono.

Ajoutons que quand deux « Komo », affublés de leurs masques et vêtements en paille ou en herbe, viennent chanter et danser à côté du village, ils ne se placent jamais du côté d'où vient le vent car le fluide redoutable dont ils sont censés imprégnés viendrait voler sur le village et en tuer les gens. Ils se mettent donc du côté où va le vent et leur émanation dangereuse est ainsi entraînée au loin dans la brousse sans dommage pour personne.

Comme on le voit, le Komo est principalement un organisme destiné à faire meilleure, plus prompte et plus efficace justice que ne pourrait le faire le chef de village, le dougoutigui, agissant en plein jour avec ses pouvoirs publics. Mais il est encore autre chose : par exemple, et c'est assez curieux, un *mont-de-piété*. Comme le Komo possède de grandes quantités de cauris reçus en offrandes, qui s'accumulent et auxquels on ne touche pas, à cause de leur caractère sacré, on peut lui emprunter, sans intérêt, paraît-il, mais sous les serments les plus sacrés et sous peine, si on ne rend pas au jour fixé, de la vengeance la plus terrible du Komo. Le prêtre conduit l'emprunteur dans le bois sacré ou dans la case sacrée et le présente au Komo invisible en lui disant qu'il lui amène un demandeur : Ce n'est pas moi qui te prête, c'est le Komo, lui dit-il en substance. Il faudra rendre au jour fixé ce que tu empruntes et, si tu ne le fais pas exactement, le Komo te tuera. En fait les débiteurs qui ne rendent pas au jour dit sont, paraît-il, empoisonnés (ce doit être le principe, plus ou moins appliqué en fait, bien entendu) et l'on dit, comme toujours, que c'est le dieu Komo qui les a tués lui-

avait été enlevé jadis par le Komo et qui en plaisantait volontiers. Il avait le ventre maladivement gonflé et n'avait pas pu se débarrasser de cette infirmité. Maintenant était-ce le Komo ou une maladie qui lui avait gonflé le ventre?

même. Grâce à cette discipline sévère, cette espèce de mont-de-piété peut prêter sans intérêts (le point serait à vérifier), ne perd pas ses fonds et reste riche.

Le Komo est aussi un devin puissant, comme on devait s'y attendre, et nous avons vu plus haut qu'il possédait en général une ou deux *bouches-du-dieu* assez renommées. On consulte aussi directement l'idole soit avec un poulet, soit avec des kolas, sur quelque affaire que ce soit. On coupe la gorge du poulet et on le lance devant le Komo sur la terre où il se débat quelque temps. S'il meurt sur le ventre, c'est que le Komo dit non, refuse, s'oppose, ne veut pas. S'il meurt sur le dos (dans la position de la femme qui s'abandonne à l'amour), c'est que le Komo dit oui, consent, acquiesce, est favorable. On suppose nécessairement ici que l'esprit du Komo, possesseur de la victime qui lui est offerte, dirige ses derniers mouvements avec intention, pour répondre au demandeur. De même pour le kola. On sépare le kola en deux d'après la division naturelle qui indique deux parties, puis on jette ces morceaux à terre devant le Komo. Si les deux morceaux tombent la face brisée en l'air, c'est-à-dire le ventre en l'air, c'est que le Komo dit oui; s'ils tombent la partie extérieure, c'est-à-dire le dos, en l'air et le ventre à terre, c'est que le Komo dit non.

Non seulement on venait consulter le Komo, et on vient encore le consulter en ce qui concerne les choses cachées, mais on jurait et on jure toujours sur lui : actuellement encore à Ségou (1), dans les affaires de justice, le tribunal indigène institué par les Français fait jurer les musulmans sur le *Koran* et les fétichistes sur le *Komo*, ce qui est pour les uns et pour les autres

(1) Ces notes datent de 1913. Je ne sais pas si depuis on fait toujours de même.

le serment le plus redoutable. On sait que Ségou, capitale de la région, est, surtout actuellement, une ville assez mélangée au point de vue religieux où, à côté de la majorité Bambara restée fétichiste, résident des Marka (ou Soninnké) musulmanisés, des Somono également musulmanisés, des Toucouleurs musulmans amenés par la conquête d'ElHadj Omar, etc., bref un important élément islamique. De là le serment sur le Koran pour les uns, le serment sur le Komo pour les autres, acceptés officiellement, et avec raison du reste, par l'administration française.

Nous avons dit plus haut que la résidence du Komo était généralement un bois ou bosquet sacré, situé à côté du village, mais, dans certains endroits, il n'y a ni bois, ni bosquet sacré à proximité : alors le Komo gîte dans une case sacrée où sont enfermés ses vêtements, ses trésors, ses cauris, les instruments du culte, etc., mais cette case est toujours placée en dehors du village. Cela distingue le Komo d'autres divinités qui ont leur case, grande ou petite, ou leur autel, à l'intérieur même du village. Notons que les divinités les plus terribles (Komo, Nama, etc.) ont toujours leur siège en dehors des villages.

Il est très difficile de savoir quel dieu représente exactement le Komo. Là-dessus on en est réduit aux conjectures. C'est peut-être une divinité Terre-Brousse ou Terre-Forêt. Le fait que l'on jure sur le Komo par le serment le plus redoutable indiquerait une divinité Terre. Le fait qu'il réside dans un bois sacré généralement indiquerait une divinité-arbre ou forêt ou brousse, en tout une divinité-nature. D'autre part on peut se demander si le dieu lui-même n'est pas un « bull-roarer », une plaquette de fer que l'on ferait tournoyer au bout d'une corde ou d'une chaîne (1).

(1) Chez les Bobo-Finng le *Do* ou mieux *Chyinngo* ou *Ṣiynngo* est une plaquette

Il y aurait des recherches à faire dans ce sens. Et le fait que le Komo serait un dieu Terre-Brousse ne l'empêcherait pas d'être aussi un dieu « bull-roarer » car il peut être un complexe divin à éléments plus ou moins nombreux. L'abbé Henry dit à ce sujet (*op. cit.*, p. 140) :

« Et de quoi sont faits tous ces boli? Un peu de tout je crois entre dans la composition de ces horreurs. Maintes fois il m'est arrivé de défaire ces dieux vernissés de sang et je n'y ai trouvé qu'écorces d'arbres, racines, cornes de chèvres, de biches et de taureaux, ongles enfin d'un peu tous les quadrupèdes. Le Komo de Tigini, à 30 ou 35 kilomètres de Ségou, serait, dit-on, le corps d'un enfant. Il fut façonné, dit la légende, par le trisaïeul de celui qui le possède actuellement, un nommé Kori, et ce malheureux poussa la barbarie jusqu'à prendre son premier petit-fils âgé de quelques mois et à *l'écraser tout vivant dans un mortier.* Une légende presque identique roule sur le Komo de Kégué, dans le Bani, actuellement aux mains d'un tout jeune homme nommé Marka N'Zan. On assure même que le premier enfant du possesseur de ce dernier fétiche appartient au Komo s'il est garçon. Cet enfant est-il sacrifié ou se contente-t-on de l'empoisonner? Je ne sais rien de précis à cet égard.

Tout ceci ce sont des légendes évidemment et je les donne comme telles, n'ayant pu m'assurer du fait *de visu*; j'avoue pourtant qu'elles peuvent être vraies. J'ai éventré non plus un Komo mais un Kono, lequel était un buste d'enfant de trois ou quatre ans. »

elliptique de fer d'aérolithe ou de fer ramassé près d'un endroit où est tombé un aérolithe (Voir *Chéron* : *les Bobo Fing*, dans *Annuaire et mémoires du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, 1916, p. 243.) Les bull-roarers sont également connus en ethnographie australienne et en archéologie préhistorique.

M. Monteil dit à son tour :

« Pour sa perfection, le boli du Komo exige, prétend-on, le corps d'un degeni, c'est-à-dire d'un tout jeune garçonnet : ainsi le corps du Komo de Tiguini (à 20 ou 40 kilomètres de Ségou) ne serait autre que le corps du petit-fils de son fondateur; de même le boli du Komo de Kégué, dans le Bani.

A ce *boli d'en fa* sont associés trois tubes en fer formant un ensemble appelé *tama-gengen-ba.* L'un de ces tubes se termine à l'une de ses extrémités par une corne près de laquelle est pratiquée une ouverture servant d'embouchure. C'est le son tiré de cette manière de trompe par le *Wara-da* qui annonce le Komo (1). »

M. Monteil ajoute en note :

« Devant les non-initiés l'on dit *Komo dyoloro* : la chaîne du Komo et le Wara-da, oracle du Komo, est désigné par le terme de *dyoloro samana* : « celui qui traîne la chaîne » du Komo. Sacrifier au Komo se dit en langage spécial : *an bi nege son'* (nous rendons hommage au fer). »

M. Monteil dit encore :

« Les accessoires habituels accompagnent le *boli-den'-fa* : *korli*, *kana*, *sirikun'* dont nous avons parlé. Hors des offices tout ce matériel est remisé dans des couffins analogues à ceux qui servent au transport du coton. Les *tama-gengen-ba* (2) sont enfermés dans une peau de chat-tigre. Une case à toit conique, analogue à celle des indigènes, sert de temple et abrite tout cet attirail, c'est le *Komo-bon'* (case du Komo). »

(1) Monteil. *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 270 et 271. La plupart de ces détails sont empruntés à l'abbé Henry qui les donne d'une façon plus longue et plus dispersée. M. Monteil les a mis en ordre et condensés.

(2) *Tama-gengen-ba* veut peut-être dire « la grande lance attachée » de *tama* = lance, *gengen* = attacher fixer, et *ba* = grand.

En résumé, nous ne savons pas exactement encore ce qu'est le dieu Komo et il y aurait des recherches à faire en ce sens.

Le Komo tient de temps en temps des réunions d'amusement pour lesquelles on prépare beaucoup de dégé et de dolo, pour lesquelles on tue des boucs, des béliers, même quelquefois des taureaux. Les gens des villages voisins viennent et les Komo voisins aussi. Deux grands tam-tam s'organisent, d'un côté celui des femmes, des enfants, des non-initiés (qui ne doivent pas voir le Komo) à l'intérieur du village, de l'autre celui des hommes en dehors du mur ou des cases. Le Komo du village est entouré par ceux des villages voisins. Alors un chant en partie double s'élève : les Komodéou et les initiés chantent en chœur une chanson et les femmes, de l'intérieur du village, répondent. Voici quelques-unes de ces chansons du Komo.

1re *Chanson.*

Le Komo est venu aujourd'hui pour amuser les gens du village. Il n'est pas venu pour chercher des histoires.

Ceci est dit pour rassurer les gens — en principe (car les gens du village savent bien à quoi s'en tenir sur les cérémonies du Komo). Donc le Komo n'est pas venu ce soir-là pour rechercher et tuer les sorciers malfaisants. Il est venu simplement pour rire et amuser les gens.

2e *Chanson.*

Le petit sénagali (1) boit dans la cour de la maison dans le même canari que le poulet. Pourquoi? c'est qu'il n'a pas de canari à lui.

(1) Petit oiseau rouge ou bleu.

Cela veut dire que les femmes doivent chanter les chansons du Komo, les chansons de leurs maris, puisqu'elles n'ont pas de Komo à elles.

3e Chanson.

Le balai, ni trop long ni trop court, balaie partout, balaie sans cesse...

Les femmes dans le village ne voient pas le Komo, mais celui-ci, qui n'a la vue ni trop longue ni trop courte, voit tout, lui, et observe sans cesse tout ce que les femmes font. Gare à elles, si elles font mal.

4e Chanson.

Le chef du village commande le village, mais qu'il ne laisse pas cependant son fils se disputer avec le Komo!

Ceci c'est l'affirmation de l'indépendance et même de la supériorité du pouvoir spirituel sur le pouvoir temporel. C'est un conseil donné aux jeunes écervelés de la noblesse du village. C'est la querelle, si j'ose m'exprimer ainsi, du Sacerdoce et de l'Empire.

5e Chanson.

Si la coque d'un œuf casse la tête de quelqu'un, c'est qu'apparemment il y avait une pierre dedans.

C'est-à-dire si quelqu'un fait vraiment du mal à un autre homme, même en se jouant, ce n'est pas sans intention.

La sixième chanson est une chanson obscène, d'une gauloiserie tout à fait soudanaise, si j'ose ainsi dire. Le Komo se met à insulter les mères des gens de la société présente, les accusant de se livrer beaucoup trop à l'amour et de n'avoir plus par con-

séquent le genre d'attraits que présentent généralement les vierges (1). Les gens de la société répendent naturellement en insultant à leur tour la mère du Komo. Celui-ci conclut : Je ne dis rien pour cette fois parce que nous nous amusons, mais, si c'était sérieux, je pourrais vous tuer tous (2)!

Une fête de ce genre en l'honneur du Komo dure toute la nuit : l'on chante, l'on boit, l'on se grise, l'on danse. Les Komo des villages voisins chantent à côté du Komo principal, du Komo de l'endroit. Quelquefois des discussions et des disputes s'élèvent entre eux au sujet de leur puissance comparée et sur la question de prééminence. Chacun se vante d'être le plus fort, le plus ancien, tous crient à tue-tête venir en droite ligne de la Mecque et invoquent le célèbre *Makan-tara-digui*, homme des anciens temps, qui aurait été à la Mecque chercher tous les dieux, fétiches, gris-gris, basi, amulettes de nos bons Bambara (3).

(1) Cunnum largiorem habent, vestrœ matres, etc., etc.

(2) Citons encore deux chansons que l'on chante le jour de l'initiation des circoncis au Komo :

1re *Chanson.*

Vous êtes maintenant devant le Komo. Personne jusqu'à présent ne vous a dit ce qu'il est, comment il est fait, de quelle couleur. Vous allez le savoir, mais si vous racontez désormais les secrets du Komo, mes secrets, je vous tuerai tous.

2e *Chanson.*

Vous êtes de jeunes enfants et vous devez me craindre fortement, puisque les vieillards même, qui me connaissent depuis longtemps, tremblent en ma présence!

(3) Ce *Makantaradigui* (mot à mot : le maître du voyage à la Mecque, de *Maka* = Mecque, *tara* = aller et *digui* ou *ligui* = maître) est non seulement connu des Bambara mais de tous les Mandé. C'est probablement une invention des Malinké, qui ont connu l'Islam avant les Bambara, puisque leur dynastie royale était déjà islamisée au XIe siècle (Voir El Bekri) tandis que le peuple Malinké est resté pour

La fête finit avec les premières lueurs du jour approchant, moment où le Komo s'éclipse, puisqu'il ne peut apparaître normalement et, sauf cas exceptionnels, que la nuit, mais souvent la fête continue au village, tout le jour qui vient, pour les habitants et les invités des villages voisins.

la plus grande partie fétichiste jusqu'à nos jours et l'est encore en très grande partie. Et peut-être même les Malinké ont-ils emprunté eux-mêmes le Makantaradigui aux Soninnké ou Mandé du nord, islamisés avant eux. L'abbé Henry raconte tout au long la légende des dieux et fétiches, des *boli* et des *basi*, venus de la Mecque, et nous la reproduirons plus loin. Tout cela bien entendu constitue une alluvion islamique, et c'est en entendant parler sans cesse aux musulmanisés de la Mecque et de sa splendeur, que les Bambara ont fini par faire venir un jour tous leurs dieux de la Mecque! A un certain point de vue c'est évidemment tout-à-fait grotesque.

Le Komo, lui aussi, d'après ces alluvions islamiques, viendrait de la Mecque : « Suivant la légende accréditée, dit Monteil, ouvrage cité, p. 270, le Komo aurait été introduit dans le pays Mandé par El Hadj-Moussa. Lors de son séjour à la Mecque, El Hadj-Moussa, n'ayant pas obtenu le pardon de ses péchés, se serait adonné à l'étude de la magie. Il aurait échangé le Komo contre une blouse (dloki) merveilleuse que lui avaient tissée les sorcières et qui tantôt s'allongeait et tantôt se raccourcissait, au gré de son possesseur.

El Hadj-Moussa aurait également ramené de la Mecque une pirogue non moins merveilleuse, conservée actuellement encore en grand mystère, dans une mare des environs de Kouri, près Naréna, dans le Mandé.

Enfin il rapporta de nombreux boli, et, en remontant le Niger, certains tombèrent dans le fleuve et s'y transformèrent : le *nligi* (silure ou poisson-torpille) serait dû à une transformation de ce genre.

D'après une autre légende, le Komo aurait été importé d'orient non par El Hadj-Moussa mais par *Fa Koli Sissokho*, suivant d'El Hadj-Moussa.

Quoi qu'il en soit, il est bien reçu par les Bambara que le Komo a été introduit à Ségou par importation du pays Mandé, et les Bambara *Massa-Si*, réfugiés dans le Gadiaga, l'auraient à leur tour reçu d'un nommé *Namori* ou *Nyamori*, ancien esclave initié aux mystères du *Koré* et pour cela surnommé *Kor-dynga*. »

El Hadj-Moussa, dont il est ainsi parlé dans cette légende d'origine musulmane,

En dehors de ces fêtes d'amusement, il y a la grande fête annuelle du Komo pour l'initiation, pour l'affiliation des jeunes circoncis du village au dieu Komo. Cette fête a lieu pendant la saison sèche, après la récolte du mil, six jours après l'opération matérielle de la circoncision. Elle s'appelle le *da-woro* (mot à mot : les six moments, de *da* = moment, jour et *woro* = six). Dans certains villages c'est le Nama qui affilie et initie les jeunes circoncis, mais, dans la plupart, c'est le Komo. Il met ainsi la main sur la totalité de la population mâle du village. L'abbé Henry a donné une description détaillée de la cérémonie (1), description que nous reproduirons ici.

« Garçons et filles, dit-il, ont payé à la race le tribut du sang, cinq jours déjà se sont écoulés, nous sommes au soir qui précède le sixième. Là-bas au loin, du côté de l'Ouest, derrière les lourds baobabs qui bordent l'horizon, le soleil a disparu et ce n'est au firmament que myriades d'étoiles qui scintillent, la lune suivie de Vénus (*Kalo mouso Niélé* = Niélé épouse de la lune) qui

sur l'origine du Komo, est sans doute le grand roi Malinké *Kankan-Moussa* ou *Konkour-Moussa*, le plus puissant des successeurs de Soundiata. Il vivait au commencement du XIVe siècle de notre ère et Ibn-Khaldoun, le grand historien berbère, nous apprend qu'il fit le pèlerinage de la Mecque en 1324. Comme il était musulman, ainsi que sa cour, et que la masse Malinkée restait fidèle aux vieilles superstitions, on voulut sans doute donner un baptême musulman aux sociétés secrètes du pays qui florissaient toujours et particulièrement au Komo, la plus puissante d'entre elles, et on imagina cette fable de Kankan-Moussa, du pèlerin roi Moussa rapportant le Komo de la Mecque. Inutile d'insister sur la puérilité de cette légende. Ce qui est plus sérieux, c'est que les Bambara reconnaissent que le Komo serait venu chez eux du Manding ou Mandé ou pays Malinké, et c'est très vraisemblable, les Malinké ayant été plus anciennement civilisés (si j'ose ainsi dire) que les Bambara.

(1) Ouvrage cité, p. 182 à 192.

détache sur un fond d'azur son croissant tout d'argent bouclé d'un liseré d'or.

Sur tous les sentiers qui conduisent au village, ce n'est que gens qui cheminent, on dirait un ruban sans fin, un serpent qui sur lui-même se replie pour soudain se détendre. Aux femmes qui les suivent, avec sur le dos un noir chérubin toujours se réveillant pour pleurer et réclamer le sein, la bande des jeunes filles a confié le petit pagne, la banderolle d'étoffe dont on se ceint pour la danse. Et elles marchent allègrement, car si elles portent sur la tête de hautes pyramides de calebasses retenues dans un filet à larges mailles, si elles portent le cadeau du fiancé à sa reine du cœur, du dégé ou farine de mil délayée dans de l'eau de miel et du lait, du d'lo ou bière de sorgho, du mil et du poisson séché où grouillent les vers — elles sont à l'aise dans leur costume n'ayant pour toute gêne qu'une étroite bande d'étoffe, large de trois doigts, passée entre les jambes, retenue par devant à la ceinture et frétillant par derrière en queue flasque et molle. Et c'est dans la nuit le froissement d'herbes sèches foulées par les pieds, de longues fusées de rire, de légères malices tombant juste, décochées à propos, de bons mots enfin, car nos pucelles ont la langue déliée et ne manquent pas d'esprit.

La blouse nouée sur le ventre, en torchon, dans des culottes où trois paires de jambes et trois ventres aussi pourraient entrer, et sans gêne aucune, les jeunes gens suivent, traînant tambours et grosses caisses. Pour soutenir la marche et la faire oublier (ils viennent souvent de loin) ils poussent de temps en temps un puissant you-you et lancent ces grasses plaisanteries qu'ici plus qu'ailleurs peut-être on adresse au beau sexe. Parfois aussi, entre deux rires, deux gros rires niais, on surprend comme un claquement de fouet... ce sont cinq doigts trapus qui s'appliquent

sur les joues de bien chers angelots et les réchauffent. Une troupe de gamins et de gamines trottinent en effet au milieu d'eux dans leur costume de naissance, ils passent à droite, ils passent à gauche, ils se faufilent entre les jambes et les patiences se lassent et sont vite à bout.

Après la jeunesse, les vieillards : ils viennent courbés en deux, appuyés sur la lance et, tout en parlant projets futurs, ils se rappellent les jours d'autrefois. C'est de toute évidence, il n'y en a plus comme eux, on ne peut trouver leurs pareils. Dans le foroko, la peau de bouc passée au bras, affermie sur l'épaule, ils ont glissé quelques bonnes poignées de cauris pour les mamans des circoncis et des excisées, la boîte à prise que tout étranger qui se respecte présente aux gens du village, les noix de kola enfin, celles que le sacrificateur va mâcher avant d'en cracher les débris à la face du dieu et celles qu'en hommes stylés, bien élevés, ils réservent pour les intimes. Ils portent aussi suspendus tête en bas et secouant affreusement les ailes, la poule, le coq du sacrifice, attachés par les pattes aux liens du foroko.

Et le flot humain arrive aux portes du village, s'arrête un instant sous les gros arbres et soigne sa tenue. Les bonnets à pointes se placent sur les têtes un peu de côté, les blouses se déploient et les nudités se voilent. Du côté des femmes, c'est un brouhaha sans nom, le bruit lointain de l'océan à la marée montante, elles s'astiquent, se parent, se font belles. Aux pieds ce sont des chaînettes qu'elles passent, aux bras des bracelets pesants qui s'entrechoquent dans un bruit de ferraille et, sur les flancs, du moins les jeunes filles, une ceinture de perles semée de légers grelots qui tintent au moindre mouvement. Elles se mettent au nez un croissant ou d'or ou de cuivre, à chaque oreille dix ou douze anneaux de fer doux, d'étain, d'argent et ceux qu'elles s'enfilent

aux doigts des mains et des pieds dépassent la vingtaine.

Aux tresses de la chevelure, toute ruisselante de graisse, elles suspendent des boules d'ambre, des anneaux en faïence polis d'un blanc de neige et c'est à tous les cous des colliers de perles où se jouent les boules d'ambre, les gris-gris, avec, ici et là, retenus à des languettes de cuir, des anneaux en faïence qui retombent par derrière entre les épaules et par devant sur la poitrine. Elles se ceignent encore le front d'un étroit diadème de perles couleur arc-en-ciel ou d'un diadème de corail, et nous avons nos filles noires dans leurs plus beaux atours.

Chez les circoncis et les excisées, les cases et les cours sont bondées de gens, car, en plus des amis et des griots, les pauvres trouvères du pays, chacun compte chez soi les grandes filles mariées venues avec leur mari, leurs enfants, leurs beaux-parents et, dans tous les coins, on rencontre des membres d'une députation du fiancé à sa promise. A vrai dire c'est la fête de la race et tout le monde est présent! sauf les fiancés pourtant, ils sont exclus, ne peuvent paraître en ce jour. Et que c'est Bambara!... Ici on s'abreuve à grands coups de d'lo ou bière de mil, pendant qu'à côté, accroupis autour des calebasses fumantes, on se gave de to ou bouillie. Les mains qu'on vous présente sont ruisselantes de sauce, les enfants vous entourent couverts des déchets du festin, ils vous brandissent sous le nez des os qu'ils dépouillent à belles dents et pendant qu'ils vous crient *sogo*! (de la viande!) les repus d'à côté s'exclament « *a barka*! merci! *né fara san*, je suis plein pour le moment! » Et c'est partout vacarme infernal! Sur les courges renversées dans les canaris pleins d'eau, les vieilles frappent avec furie; les jeunes gens battent le tambour, les femmes et les jeunes filles claquent des mains en cadence et tout le monde hurle les gloires de la famille. La famille

des circoncis et des excisées est hors d'elle-même, tant est grande sa joie, et, si vous êtes des amis, des intimes, on vous montre dans la cour, bien en vue, tous les cadeaux reçus. On vous fait goûter à tout, vous touchez, vous palpez tout et vous recevez au départ, tout comme au jour où l'on imposa le nom à l'enfant, la noix de kola de la vie (le *Ni Woro*).

Il est minuit passé! les circoncis sont assis à la place d'honneur là où jadis se sont assis leurs aînés et ils secouent avec rage leurs rondelles de calebasses enfilées sur un bois... Appuyées sur la tige de mil, le bâton d'ordonnance, les excisées arrivent à leur tour sur la place publique en chantant, en secouant leurs calebasses ajourées et les danses commencent tout comme au *soli si* pour se poursuivre jusqu'au matin.

A l'extérieur, sous les arbres sacrés, la cloche du fétiche tinte et rassemble les adeptes, le dieu Komo rugit par la bouche de son héraut. Sur un signe du prêtre, les circoncis se lèvent, quittent le village et vont sous les gros arbres jurer fidélité, se vouer corps et âme au Prince des ténèbres (1). Et comment dépeindre cette scène! Sous l'arbre privilégié du dieu s'asseoient les circoncis, et la foule des initiés, réunis par villages, se groupent autour des calebasses pleines d'un d'lo qui mousse et qui pétille. De petits feux s'allument qui jettent dans la nuit une étrange clarté et un cercle d'êtres humains accroupis se forme et se dessine. Le maître de l'idole (Komo tigi), le sacrificateur (mourou kala tigi), le bedeau (darotigi) qui sonne le sacrifice et rassemble les adeptes, les griots du fétiche (Komo djéli maou) qui chantent les louanges du dieu, tombent en catalepsie dans

(1) Bien entendu ceci est une interprétation de l'abbé Henry qui, comme nous l'avons dit, voit le diable dans tous les grands fétiches bambara.

les sacrifices et donnent ensuite les oracles, les Komo Warada qui revêtent un manteau couvert de plumes de pintades, de poules, d'aigrettes, etc., qui prennent un long masque cornu et portent le fétiche au lieu du sacrifice, qui soufflent dans un tube de fer terminé par deux cornes tout à la fois idole et trompette et en retirent des fouin fouin formidables à vous glacer d'effroi, tout l'état-major du Komo enfin entre en scène et c'est une danse lascive, la danse du dieu, la danse sacrée... puis c'est le cri de ralliement beuglé par cent poitrines *kou kou kou*, *ké ké ké*, les tambours qui ronflent, les voix avinées qui hurlent :

Laisse, allons voir la calebasse de bière;
Lorsque la bière nous aura réjouis,
Nous danserons et danserons,
Chef du Gna, que sont devenus les intestins de mon]poulet?
Un chef du Gna (fait que) les intestins sortiront [ensemble (1).

Emus, énervés par l'attente serait mieux dire, nos jeunes circoncis se lèvent, s'avancent sur une ligne et se prosternent devant l'escorte du dieu, devant celui qui, sous sa houppelande de plumes, s'agite sans jamais de repos, sort de son tube encorné des beuglements sonores, se grandit et s'amoindrit en élevant et

(1) Nous avons supprimé ici le texte bambara que l'abbé Henry donne, vers par vers, avant la traduction. Pour le dernier vers nous avons ajouté deux mots, entre parenthèses, à la traduction de l'abbé Henry pour lui donner un sens. Les deux derniers vers font allusion à un tour de prestidigitation. Quand le nouvel initié offre le sacrifice avec son poulet, le sacrificateur du Komo — qui est chargé de l'offrande — sort d'un coup de doigt les intestins du poulet sans que le jeune homme s'en aperçoive, puis il le lui remet. Celui-ci veut vider son poulet et s'aperçoit alors que les intestins ont disparu par miracle.

en abaissant son masque articulé. L'heure de l'initiation a sonné, ils vont naître à la vie religieuse.

Sur l'épaule de chacun, le maître de l'idole, le Komo tigi pose le tube de fer cornu et d'une voix lente, grave, caverneuse, il dit les paroles de la cérémonie de l'initiation.

D. Qu'as-tu sur la tête (1)?

R. Son manche est sur ma tête (Se répète trois fois).

D. L'as-tu vu?

R. Je ne l'ai pas vu.

D. Celui-ci tue l'homme. Si tu en parles à quelqu'un, qu'il te tue!

R. Si j'en parle, qu'il me tue!

D. Ta vie est attachée avec du gnâmanfou, sur le caïlcédrat.

R. Ma vie y est liée.

D. Si tu n'en parles à personne, que le Komo soit ta sauvegarde!

R. Qu'il soit ma sauvegarde!

D. Si tu en parles, que ton ventre enfle, qu'il te tue!

R. Qu'il me tue!

D. Que le Komo te ravisse le cœur et les parties, qu'il t'écrase la tête sans que ta cervelle se répande, sans que ton sang se répande!

R. Qu'il en soit ainsi! (2)

Cette cérémonie dans la nuit, à la clarté des petits feux qui déforment les ombres et les allongent, fait impression, pénètre, empoigne nos jeunes gens et on les entend qui répondent, tout

(1) Je supprime encore ici le texte bambara que l'abbé Henry donne pour chaque demande et réponse.

(2) Dans quelques villages c'est le Nama, comme nous l'avons dit plus haut, qui

tremblants, ces mots que coupe à chaque instant le son nasillard des mirlitons, les coups de trompe : « J'ai sur la tête le kala (le manche de fer du Komo), ma vie est désormais liée avec du gnâmanfou (écorce du niama ou Bauhinia reticulata); si je dévoile les secrets de la secte que mon ventre se gonfle et que le Komo me tue... » Ils se relèvent alors et la foule des initiés chante à tue-tête les hymnes du Komo :

A la fête du Da Woro il est venu (le fétiche) au Da Woro des circoncis.

Toro n'est pas venu pour causer le mal.

A celui-ci donne chemin (libre), parce qu'il est enfant du village.

A celui-ci donne chemin (libre), à savoir le chemin des enfants du village. (Celui-ci est des nôtres, faisons-lui place) (1).

est la société la plus puissante et qui affilie les jeunes circoncis à son dieu. Dans ce cas voici le serment prêté par l'initié, d'après l'abbé Henry :

D. Si tu en parles, que le Boli fasse périr ta maison, tes femmes, qu'il t'entre par l'anus et te sorte par la bouche!

R. Qu'il en soit ainsi!

D. Si tu gardes le secret, qu'il te sauve des souba, qu'il te donne des descendants, de la santé!

(1) Pour le Nama l'on chante (ouvrage cité, p. 188, en note) :
« Il nous a rendu visite, le Nama qui tue, il nous a visités,
ne soyons pas négligents à son égard!
(= Fêtons le Nama qui vient nous visiter).
Il a fleuri pour avoir des fruits,
le Boli a fleuri pour avoir des fruits
(= Le Nama vient d'avoir un enfant).
Souba-yo! ceci s'est fait à cause de ta honte!
(= La pratique des souba s'est faite chez nous, nous avons un moyen de nous en préserver) ».

Pendant que ces hymnes sont chantés, les circoncis dansent avec l'idole, — telle est l'expression consacrée — pour dire qu'ils exécutent pour la première fois les mouvements lascifs de la danse sacrée...

Et, quand ils regagnent leurs places, ils sont transformés, ce ne sont plus les enfants simples et bons qui, la veille encore, vous abordaient gentiment avec sur les lèvres un franc sourire, ils sont devenus Bambara, nous sommes, nous les blancs, les étrangers, les maîtres et les vainqueurs, entre eux et nous un abîme s'est creusé. Et cet abîme chaque jour se creusera davantage, car, chaque fois que le dieu Komo sortira de son temple et du foroko (peau de bouc) crasseux qui lui sert de tabernacle, ils iront sous les arbres sacrés et retremper leur foi et endurcir leurs cœurs. (Les adeptes d'une secte d'un Boli puissant font une sorte de rénovation des vœux un an après leur entrée. Ceux du Komo auxquels on donne le nom de *timini déou* font une fête à tout casser : viandes et bouillies on a tout à gogo et la dive liqueur, le d'lo, abonde). En tout lieu du Soudan ils seront désormais chez eux, ils n'ont pas à craindre le poison qui tue les indiscrets, les faux frères; partout où on leur posera la question : « Es-tu du Komo? » ils sauront donner le mot de passe, tracer sur le sable deux lignes qui se croisent, puis le pouce, le médius et l'annulaire rentrés dans la main, étendre l'index et le petit doigt sur ce signe en disant au questionneur : « Je suis des vôtres ».

J'ai noté ici le texte verbal de ces questions et les réponses à y donner :

I

D. Es-tu du Komo?
R. J'en suis.

D. Si tu en es, montre-nous le signe.

R. *Kaï ta Drahamé.*

(En prononçant ces mots ployer le pouce, le médius et l'annulaire, en allongeant l'index et le petit doigt.)

II

D. Es-tu du Komo?

R. J'en suis.

D. Montre-nous le signe.

R. *Da sigi da da la* (placer un récipient sur la bouche d'un récipient).

En disant ces mots placer les pieds l'un devant l'autre et ajouter aussitôt :

Djan kéné ouala djan djala (Faire deux traits parallèles dans la poussière).

III

D. Es-tu du Komo?

R. J'en suis.

D. Et toi et tes gens où vous êtes-vous rencontrés?

R. Nous nous sommes rencontrés à la porte du dlaba, ils arrachent les feuilles du gouélé (faux ébénier) (1).

(1) Pour le *Nama* le mot de passe est ceci (p. 190).

D. — Es-tu du Nama?

R. — J'en suis.

D. — (On place deux pailles en croix de saint André et on vous les montre).

R. — Ceci est le chemin qui dirige, éclaire.

D. — (On place une paille perpendiculaire).

R. — Ceci est le pied du fauve. Un fauve ne marche pas sans jambes.

— *Sirima-n-fing!* (Ce mot est le nom de famille, le diamou du Nama).

— (Cessation des interrogations) : Tu en es certes!

Durant toute la nuit ce sont des hurlements de fauves, des chants et des danses lascives, des beuglements de trompes à vous glacer d'effroi et les sons nasillards et agaçants des mirlitons.

A l'aube un Warada remercie l'assistance, au nom du dieu Komo, en parlant dans le tube à cornes, un second répète ses phrases dans un mirliton et un djelima (griot du Komo) répète à l'assistance en termes plus clairs les paroles du Dieu... Et la foule remercie, pousse des cris, pose ses demandes et chacun se retire, moulu, éreinté, le gosier en feu, la bave aux lèvres et titubant sur ses jambes. Dans ces fêtes il faut s'enivrer, c'est faire plaisir au dieu (1). »

Comme on le voit, l'initiation des jeunes gens du village au Komo est une grande fête dans le pays Bambara. Elle est suivie pour les circoncis d'une réclusion d'un certain temps au cours de laquelle ils reçoivent l'enseignement des initiés, des vieux en particulier, qui veillent à ce qu'ils apprennent les chants, les danses de la confrérie et se familiarisent avec le langage spécial du Komo. C'est au cours de cette instruction qu'on leur donne les formules vues plus haut destinées à ce qu'ils se reconnaissent entre initiés (2).

On conçoit maintenant l'ampleur sociale d'une société comme celle du Komo, société religieuse, justicière, initiatrice, mont-de-

(1) M. Monteil dit (*op. cit.*, p. 272) qu'il y a deux grandes cérémonies annuelles pour le Komo. C'est à la seconde, à celle qui suit la récolte, que l'on fait l'initiation des jeunes circoncis. M. Monteil donne une description succincte de ces cérémonies (p. 272, 273) que le lecteur pourra comparer à celle de l'abbé Henry. Il donne également, en bambara et en français, les interrogations et les réponses des jeunes gens que l'on initie (p. 273, 274).

(2) Monteil, *op. cit.*, p. 274.

piété, etc. Le rôle social d'une telle société a-t-il été bienfaisant dans le passé? c'est là une question controversée et qui doit être discutée à propos de l'ensemble des sociétés religieuses. En tout cas les Komo ont eu des hauts et des bas et ont subi bien des « avatars » depuis l'occupation du pays Bambara par les Toucouleurs (1861) et par les Français (1890). Nous retracerons ici quelques-unes de ces vicissitudes.

D'abord ce fut El-Hadj Omar (El-Aye-Oumar ou El-Aye-Oumarou, comme on prononce ici) qui conquit le royaume de Ségou, avec ses Toucouleurs, en 1861. Naturellement il y eut des heurts entre les Komo et les Toucouleurs musulmans fanatiques, et un de mes renseigneurs, Maléki, me raconte à ce propos deux anecdotes suggestives.

Deux « Komo » habillés de leurs longues robes et cagoules de paille étant un jour, à l'époque de la domination Toucouleure, en train de plaisanter derrière un village avec les hommes affiliés au Komo, à ce moment-là survinrent inopinément quatre cents cavaliers toucouleurs qui tombèrent sur le groupe des danseurs et des spectateurs. Presque tous les Bambara purent s'enfuir excepté les deux féticheurs du Komo empêtrés dans leur armure de paille et de bois. « Qu'est-ce que c'est que ces êtres-là? dit le chef Toucouleur. Certainement ce ne sont pas des hommes. Mettons-les au feu pour savoir ce que c'est. » D'une voix suppliante les deux « Komo » s'empressèrent d'assurer qu'ils étaient bien des hommes. « Alors sortez de là-dedans! » Une fois sortis les Toucouleurs les saisirent et allèrent les vendre comme esclaves au marché le plus voisin.

Voici maintenant la seconde anecdote : il y avait un Toucouleur de passage, un guerrier Toucouleur dans un village Bambara, quand on annonça pour le soir que le Komo sortirait et que tous

les non-initiés devaient se cacher pour ne pas le voir, sous peine d'être tués par lui. Le Toucouleur, la nuit venue, au lieu de se claquemurer dans la case de son hôte, se campa, armé de son fusil, dans une rue du village et attendit le Komo qui, en le voyant, marcha sur lui en hurlant et en le menaçant. Le Toucouleur, sans s'émouvoir, fit feu et envoya le Komo rouler sur le sol, les jambes brisées. En essayant de se relever le blessé eut une réflexion spirituelle : « Il ne fait pas bon, dit-il, pour le Komo aux alentours des Toucouleurs! On ne me reprendra plus à faire encore le Komo par ici! » Les gens du village ne vinrent pas au secours de leur Komo, quoique l'envie ne leur en manquât pas, car, s'ils avaient tué le sacrilège, ils auraient appelé ainsi sur eux une colonne Toucouleure qui eût détruit le village.

Malgré tout les Komo résistèrent, survécurent à la tornade Toucouleure (d'autant plus que le pays ne fut jamais complètement soumis par ceux-ci) et se retrouvèrent intacts quand les Français chassèrent les Toucouleurs en 1890. Il est vrai qu'alors, si les ennuis avec les musulmans vainqueurs étaient finis, ce furent les ennuis avec les Français qui commencèrent.

Un de mes interlocuteurs me raconte qu'en 1898 un lieutenant de spahis de Ségou, en tournée politique dans le cercle, tomba, auprès d'un village, sur le bois sacré où les initiés au Komo étaient justement en train de ranger les effets du dieu. L'interprète du lieutenant l'avertit de ne pas entrer dans le bois, car si on le faisait, le Komo les ferait tous mourir. Excité par cet avertissement (malencontreux autant qu'intempestif) le lieutenant fit mettre sabre au clair à ses hommes et charger le bois sacré. Naturellement les adeptes du dieu se sauvèrent à toutes jambes dans la direction du village, poursuivis par les spahis noirs et leurs sous-officiers français. Le lieutenant exigea

que le Komo lui fût montré, ce qu'on fit en cédant à la force, mais ce qui fut une grande honte et pour le village et pour le dieu et excita les railleries des femmes. Il est vrai que, le lieutenant et les spahis partis, on raconta que c'était un faux Komo qui lui avait été montré et non le vrai, « le lieutenant ne pouvant pas voir le Komo ».

Que reste-t-il actuellement de l'ancien pouvoir justicier des Komo? Maléki, mon interprète, qui est intelligent et qui connaît bien le pays Bambara où il a été élevé, me dit que le Komo fonctionne encore actuellement sous la domination française, dans son rôle de justicier, mais avec beaucoup plus de prudence qu'autrefois. Quand le Komo se trouve avoir à supprimer quelqu'un, le chef du Komo charge quelques vieillards sûrs de le suivre et de le tuer à coups de bâton dans la brousse, mais on prend toutes sortes de précautions pour n'avoir pas d'ennuis avec l'administration française. Et puis il y a toujours la ressource du poison!

Les chefs du Komo, actuellement, n'interviennent plus du tout dans les affaires politiques où ils se heurteraient au commandement français qui les briserait, s'ils se mettaient en opposition avec lui. Du reste, en principe, ils n'ont jamais eu qu'un rôle religieux, dans lequel ils peuvent se retrancher.

En résumé, la puissance du Komo a grandement diminué avec l'occupation française et elle ne peut que diminuer de plus en plus. Passons maintenant à la grande rivale du Komo en pays Mandé, à la redoutable société du Nama.

Chapitre X

LE NAMA

C'est le Nama qui est la société religieuse la plus importante dans le pays Bambara de Ségou après le Komo. Son nom veut dire « hyène » (de *nama* = hyène en Mandé). Le dieu Nama est donc une divinité animale, un dieu hyène, un dieu terrible et réputé spécialement contre les sorciers malfaisants. Même on peut dire que la grande raison d'être du Nama est la poursuite de ceux-ci. Le lecteur pourra se référer au Chapitre VIII du Livre Ier pour les détails sur cette poursuite.

L'abbé Henry donne sur le côté extérieur de son culte des détails intéressants : « Le Nama, dit-il (1), gîte sous un tamarinier (2) en dehors du village et il a pour tabernacle une ruche d'abeilles. Le tout est entouré d'un djasé, sorte de palissade faite de nattes grossières, qui cache aux profanes la ruche et le récipient où l'on verse le surplus du sang des victimes. » Plus loin, parlant du corps des divinités Bambara : « Le plus intéressant et le plus original, dit-il, page 149, est sans contredit le

(1) Ouvrage cité, p. 148.

(2) Dans la région de Sansanding, me dit un de mes interlocuteurs, le Nama a ses cases sous les tamariniers et les Namadéou (fils du Nama) s'occupent de lui. Ce qui n'empêche pas le Komo d'avoir aussi ses cases derrière le village dans la brousse et de sortir quelquefois la nuit avec son boubou orné de plumes d'oiseaux.

Nama : deux têtes en bois dite Koungolo Nama (tête de Nama) dont l'une, le mâle, est appelée tjéma (1) et la seconde, la femelle, mousoma. Ces deux têtes semblent représenter deux oiseaux fantastiques, et quand, précédés du darotigi qui agite sa clochette et porte un falot, les djenfa mousoou (ainsi appelle-t-on ceux qui peuvent les prendre en leurs mains) courent à travers le village et à l'entour des murs à la recherche des siri (2), l'illusion est complète. Elle l'est encore davantage quand ils les posent sur leurs fronts et se mêlent aux danseurs qui gesticulent le buste nu jusqu'à la ceinture et hurlent au son des tambours et des mirlitons leurs chants sacrés :

Il est notre hôte, le gnâ, grand tueur d'hommes, il est notre hôte *tjon k'a'é*;

Il a fleuri pour porter ses fruits, ce boli a fleuri, il a ses fruits.

Souba yo, ceci s'est fait à cause de ta honte.

Un s'est adonné à la pratique des souba, nous avons un moyen de nous tirer d'affaire (3).

Le sacrifice au Nama ne laisse pas non plus d'être imposant. Dans l'enceinte où se trouve la ruche servant de tabernacle, seuls entrent les membres de l'état-major. La foule des confrères se tient à l'extérieur et personne ne s'approche de la palissade, avant que ne vienne son tour de présenter au sacrificateur la poule et les noix de kola du sacrifice. Pendant qu'on rougit l'idole de sang, deux hommes, nus jusqu'à la ceinture et face à

(1) *tjéma* ou *tiéma* = mâle, masculin; *mousoma* = femelle, féminin.

(2) Les instruments des souba, mot-à-mot les liens.

(3) L'abbé Henry donne le texte bambara (*op. cit.*, p. 150) que je ne reproduis pas ici.

la poule, se tiennent immobiles de chaque côté du sacrificateur avec, en leurs mains, deux bois d'un mètre de long environ, sur lesquelles sont liées trois cornes de mouton (wara se) et deux cornes (gné bla). C'est un honneur de pouvoir tenir ces bois énormes, c'est même une dignité et ces gens sont appelés les djenfa tjéou (1)....

Quand sort le Nama (2), les femmes sont appelées à la pointe

(1) Ou dienfa tiéou.

On peut se demander ce qu'est en réalité le Nama en lui-même. Un passage curieux du livre : *Les Races humaines* (1891) du Dr Verneau (p. 241, 242) semble indiquer que le dieu consiste, à proprement parler, *en une lame de fer.* « Les Bambara eux-mêmes, dit l'auteur, pliés sous la domination musulmane, ne manquent guère d'aller enterrer des fétiches à proximité de leurs villages, au pied de quelque tamarinier. Ces fétiches consistent en une lame de fer, ornée sur son pourtour de plumes de vautour coprophage, et en une grossière figurine humaine en bambou. Les deux précieux talismans sont renfermés dans un vase en terre ou canari, avec accompagnement de cérémonies particulières. On égorge d'abord des poules ou une chèvre dont on fait couler le sang dans le vase, et c'est au milieu de ce sang qu'on place les fétiches. Pendant ce temps, l'assistance, composée d'hommes initiés, entonne des chants accompagnés par un tam-tam spécial, qu'on appelle le tambour du Nama (c'est le nom de la divinité).

« A certaines époques on vient faire des offrandes à Nama; elles consistent en mil, en sorgho, en poulets, en bière qu'on dépose dans le canari. Ces sacrifices se font habituellement au son de trompettes en fer, longues de 50 centimètres environ, parfois ornées de plumes de poules.

« Les Bambara croient que, dans certaines occasions, Nama vient errer dans les villages. Le tam-tam spécial résonne alors, les initiés vont à l'arbre où sont enterrés les fétiches et tous les autres habitants se cachent au plus profond de leur case, en ayant soin d'éteindre les feux. Si quelqu'un rencontrait le dieu, il mourrait infailliblement dans l'année. »

Les renseignements du Dr Verneau sont sans doute empruntées au Dr Tautain.

(2) Entendez : quand le Nama est sorti et qu'on a dansé et beuglé toute la nuit et poursuivi les souba.

du jour, au moment où l'on remise le dieu dans sa ruche et on leur montre au pied de l'arbre sous lequel durant toute la nuit nos adeptes ont hurlé et dansé, les siri trouvés par les djenfa tjéou et le darotigi ou darotala. Pendant qu'on brûle ces siri les femmes dansent et chantent les louanges de l'idole. »

L'abbé Henry ajoute en note : « Les siri sont des objets consacrés que les adeptes du siri, les souba, jettent ici et là aux alentours du village pour jeter des sorts et maléfices sur les personnes auxquelles ils en veulent. A chaque sortie du Nama de 20 à 40 siri sont trouvés. Ces petites amulettes composées avec un peu de tout, même des boutons de culotte, des agrafes, des boucles de ceinture, frémissent et gémissent pendant que les femmes les regardent. Plusieurs fois j'ai assisté à cette séance et jamais je n'ai perçu ces frémissements et gémissements sans doute parce que je ne suis pas noir (1). »

Il faut ajouter que les gens du Nama (on dit un *Namadé* ou fils du Nama, au singulier, des *Namadéou* au pluriel) boivent dans certains cas une boisson excitante ainsi composée : on met dans une marmite neuve des racines prises au cimetière, du miel, du dolo, du piment, du niamakou (Amomum Melegueta),

(1) Ouvrage cité, p. 152, note 3. Dans une autre note de la page 150, l'abbé Henry compare les Nama Bambara et les Nama Malinké qui sont identiques, comme le sont aussi les Komo Bambara et les Komo Malinké et il donne quelques renseignements complémentaires assez curieux sur le Nama Bambara : il est, comme nous le savons déjà, mâle et femelle (tiéma et mousoma). Il est appelé *Souyakoro* (le vieux?), *Namakoro* (la vieille hyène) et *Sirimanfing* (l'homme noir du Siri). Cette dernière appellation signifie peut-être quelque chose comme *la Terreur du Siri*. Il vient du village de Misango dans le Bélédougou. Le grand chef du Nama père de tous les autres Nama du pays Malinké et Bambara, serait encore représenté à Misango. On le désignerait sous le nom de *Tièma-n'dian* (le grand mâle) ou *Fouratigiba* (le grand maître des remèdes).

espèce de poivre du sud, du sel, de l'oignon, du dégé. On couvre ce canari en en mettant un autre dessus et on le laisse ainsi bouché pendant quinze jours. Alors on appelle les Namadéou et l'on boit le *Namadagui* (mot à mot: eau de la marmite du Nama, de *gui*=eau, *da*= marmite, pot, canari, vase en terre, *Nama*=Nama), nom de la boisson.

Chacun en prend une large cuillerée dans une cuiller en bois. S'il y a dans le village quelque incurable, impotent, abandonné de tous, celui qui a préparé la boisson lui en fait boire une cuillerée et il paraît que cela le guérit quelquefois (si cela ne le tue pas, car c'est, comme on peut le voir, ce qu'on peut appeler un vrai remède de cheval).

Quant aux Namadéou qui, en définitive, ne sont pas autrement malades, le Namadagui leur enlève, comme avec la main, les maladies qu'ils pourraient avoir, leurs maladies cachées, et les vaccine aussi contre le donkono qu'on pourrait leur verser.

Le *Namadagui*, me dit Baba Balo qui en a goûté et qui n'est pas sans connaître aussi les boissons européennes (pernod, absinthe, amer-picon, vermouth, etc.), pour lesquelles il aurait peut-être même un goût trop prononcé, le Namadagui est plus fort que l'absinthe ou que l'eau-de-vie. Aussi n'en boit-on pas beaucoup et, si on en buvait trop, cela pourrait très bien envoyer l'imprudent dans l'autre monde.

C'est ce qui est arrivé du reste, assure M. Monteil dans sa *Monographie de Djenné*, en parlant de la boisson qu'on confectionne pour le *Gnâ* des Bambara du cercle de Dienné et qui ressemble tout à fait à celle du Nama, à un jeune imprudent qui, par forfanterie, avait voulu en boire une grande quantité.

Il semble que cette boisson, qui existe pour le Nama, qui existe aussi pour d'autres divinités, comme nous le verrons, et

qu'on retrouverait probablement, en cherchant bien, pour tous les grands fétiches (Komo, etc.) soit destinée à provoquer des états superficiels ou profonds de l'hypnose, par exemple des états d'extra-lucidité.

Nous terminerons cette étude sur le Nama en empruntant à Ch. Monteil (1) la description d'une grande réunion du Nama.

« Il y a deux grandes cérémonies annuelles, dit M. Monteil: l'une à l'époque des semailles, l'autre au moment de la moisson (2); les dates précises sont fixées par le *Nama-tigi* ou son conseil. Chacune comporte offrande, sacrifice, communion et procession nocturne. A celle des moissons a lieu, en général, l'admission des jeunes.

Pour le sacrifice, les initiés se réunissent devant le temple (*Nama-bon*); dans l'enceinte sacrée ne pénètrent que le Nama-tigi et son clergé; les simples fidèles demeurent à l'extérieur. Les animaux à immoler sont amenés. Deux sacrificateurs (*muru-kala-tigi*), nus jusqu'à la ceinture, tendent les bras vers les quatre points cardinaux et crachottent trois fois dans chacune de ces directions; deux *dye-n-fa*, nus aussi jusqu'à la ceinture, tiennent les bois encornés et font face aux fidèles. Les sacrificateurs poussent trois fois le cri : *ture-dyo*, alterné avec deux fois celui de : *dyo-Nama*; par deux fois ils invoquent le dieu, puis égorgent les victimes, tantôt dans le temple, tantôt à l'extérieur.

Le sang est soigneusement recueilli dans des récipients et on lui ajoute de la cendre de paille : avec ce mélange, l'on frotte

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 278, 279. M. Monteil donne du reste une étude complète sur le Nama (p. 275 à 280) où des renseignements inédits se mélangent à des renseignements empruntés à l'abbé Henry.

(2) C'est-à-dire en mai pour les semailles et en novembre pour la récolte.

tous les objets du culte et particulièrement le symbole (*boli*). Le *Nama-tigi* et autres principaux initiés se mettent nus pour se frotter également avec ce sang mélangé de cendre et ne reprennent leurs vêtements que quand ce sang a séché sur leurs corps.

Les viandes sont mangées par les assistants; la bouillie de mil, qui complète le repas, doit avoir été préparée par les femmes des dignitaires : c'est cette communion qui est l'acte le plus important de la cérémonie.

La nuit venue, a lieu la sortie processionnelle du Nama. Elle a pour but de purger le village et ses environs de la présence des sorciers mangeurs d'âmes, connus sous le nom de *suba*, de découvrir et de détruire les objets dit *siri*, qui constatent les dispositions prises par les dits sorciers pour nuire aux indigènes.

Les airs rituels *ture-dyo*, *dyo-Nama* (1) coupent le vacarme des trompes et des tambours, tandis que le *Nama* circule. Le *dye-n-fa*, coiffé du *Nama-kongolo* symbolique et précédé du *da-ro-tigi*, qui agite une clochette pour prévenir de laisser libre passage, est suivi ou entouré de porteurs de torches allumées (dits *ta-tugula-n-tigi*), qui hurlent un hymne à la louange du dieu :

A dyigina so Nama fambali : Il est notre hôte, le *Nama* puissant.

A fyerela ka den! Il fleurit pour fructifier.

(1) Le mot mandé *dio* ou *dyo* ou *gyo* veut dire divinité, dieu. Voir Delafosse, *Terminologie religieuse au Soudan*, dans l'*Anthropologie*, décembre 1923, p. 378 et 379. Il y a aussi une divinité spéciale, une société religieuse spéciale, désignée sous le nom de *Dyo*, en pays Mandé, et nous en parlerons plus loin.

Suba yo, nin kera malo-ko ye : Oh! *suba*, c'est pour votre honte.

Et l'un de ceux de son entourage jette dans toutes les directions des défis et des imprécations aux *suba*, mangeurs d'âmes.

C'est au cours de cette procession que *les dye-n-fa*, à l'instigation du porteur du symbole, découvrent les *sirifen* : objets qui servent aux mangeurs d'âmes à accomplir leurs sinistres desseins, ou encore reliefs de leurs macabres repas. Ici, c'est un couteau; là, une marmite; ailleurs, des morceaux de chair humaine (du moins ils l'affirment)! Les uns et les autres exhumés au milieu des cris, des exclamations et des imprécations de toute la bande!

Le *suba* qui est découvert au cours de cette sortie est pris en chasse avec furie, et l'on dit qu'immanquablement il vient, épuisé, exténué par la course et saisi par le dieu, expirer à proximité du temple. Quand cela se produit, le cadavre du malheureux demeure abandonné, nu; ses effets sont jetés sur la toiture du temple, où ils restent longtemps comme des témoins. Quant aux *siri-fen*, ils sont également exposés à proximité du temple, à la vue des femmes, qui sont autorisées à les venir regarder. »

CHAPITRE XI

LE KORÉ

Le Komo et le Nama sont certainement les sociétés religieuses les plus importantes du pays Bambara, mais, à côté d'elles, il y en a d'autres, plus ou moins puissantes, qu'il nous reste à passer en revue.

L'abbé Henry distingue, après le Komo et le Nama, le *Kono*, le *Nia* (ou Gnia), le *Wara* ou *Diara*, le *Djo* ou *Dio*, le *Magnia* ou *Mania*. Il donne une place particulière au *Koré* ou *Korè*, ou *Kolé* ou *Kolè*, qu'il décrit avec force détails et d'une façon très pittoresque. C'est de fait une société curieuse, importante, culturale, et qui a l'air d'être très ancienne (1). Elle a d'abord un caractère agricole que l'abbé Henry a bien marqué, mais elle a aussi un caractère cruel et obscène qui saute tout

(1) Elle est peut-être d'origine Soninkée. De là elle aurait passé aux Malinké qui l'auraient transmise aux Bambara. M. Monteil (*op. cit.*, p. 280) note que les mots *Koré*, *Kolé*, *Kouéré* ou *Kwéré* par lesquels on la désigne (dans le Bani on dit *Kweré* ou *Kouéré*) ont une désinence que l'on trouve fréquemment en Soninnké et pas en Bambara.

Notons que l'on peut, il semble, écrire *koré* ou *korè*, indifféremment, mettre sur l'e un accent aigu ou un accent grave. L'abbé Henry écrit le mot avec un accent aigu dans son texte, mais, sous les photographies prises par l'abbé Dubernet, il met un accent grave à *korè*. Quant à Mgr Bazin il écrit (ouvrage cité, p. 316) *kôrè* avec un o long et un accent grave. Il est donc assez difficile de choisir entre *koré* et *korè*.

d'abord aux yeux. « Les rites du culte du Koré, dit Mgr Bazin, sont à la fois cruels et obscènes (1). » Quant à la divinité même, à la divinité *Korè*, c'est un arbre, donc une divinité-arbre, mais elle n'est pas cela seulement. Un masque de la confrérie qui représente une tête de hyène est dite « tête du Korè » et il y a même, comme nous le verrons, plusieurs masques de hyènes portés par les adeptes. D'autres animaux de la brousse (lions, singes rouges, etc.) jouent un grand rôle dans les fêtes du Korè. Bref le dieu Korè semble être un dieu de la brousse et de la végétation en général, un *Dieu-Nature*, quoique son siège principal soit mis dans un arbre. Avec tous ces caractères, ses rites flagellatoires et obscènes, il rappelle assez bien la grande déesse phrygienne Cybèle et le culte que lui rendaient ses prêtres, les Galls et les Corybantes.

Voici en quels termes l'abbé Henry décrit cette société (2) :

« Celui (le culte) du Koré ou Koté me semble également bien respectable à ce point de vue et tout aussi ancien (3)... il se tient dans un petit bois à proximité du village et le baobab, le caïlcédrat, le micocoulier, sont les trois arbres qu'il aime habiter.

« Le culte du Koré est surtout en honneur dans le Bani. Maintenant, si tous les villages ne possèdent pas le fétiche, tous du moins possèdent quelques adeptes appartenant à la secte. Cette secte semi-occulte, comptant des femmes en son sein, se divise en huit groupes, régis chacun par le plus âgé, sous l'autorité du korétigi chef suprême de l'association.

« Dans les sacrifices annuels et dans les sacrifices surtout qui se font tous les sept ans aux jours de réception (car il faut être

(1) *Dictionnaire Bambara-Français*, p. 116.

(2) Ouvrage cité, p. 102 à 104.

(3) L'abbé Henry vient de parler du culte du Dasiri.

Koré dé, fils du Koré, pour participer à la partie intime des mystères s'accomplissant dans le bois sacré) ces groupes nous offrent l'assemblée la plus burlesque du cercle de Ségou. Les kârâ maou (1) portent une planche ajourée rouge et blanche, le kârâ, longue de deux mètres environ; les souroukou se mettent un masque rappelant la hyène (souroukou) et marchent en s'appuyant sur deux bâtons; et les korodouga sont dans un accoutrement impossible à décrire. Les tatougoula (*ta* feu, *tougou* allumer) dansent en tenant en chaque main une torche enflammée; les n'goni sama (*n'goni* épines, *sama* tirer à soi, dits aussi *wara* fauves, intrépides, courageux) s'enveloppent dans des épines ou se déchirent jusqu'au sang sur la poitrine et sous les aisselles; et les bisatjila se flagellent avec des gaules longues et flexibles (*bisa* ou *bousa* baguette, *tji* frapper, briser). Il y a encore des *djara* (fauves) qui portent un masque identique à celui de la hyène (souroukou) mais plus grand, et les soula (singes) qui se promènent avec un masque hideux et grimaçant et portant par derrière une queue faite d'herbes tressées.

« La secte du Koré est semi-occulte, car si les adeptes seuls sont admis aux sacrifices et à pénétrer dans le bois sacré, les danses se font dans le village et tout le monde, hommes, femmes et enfants y assistent. Les femmes des korodouga sont de droit dans la confrérie mais elles ignorent le mot de passe *djantéma* (homme du djanté) et on leur refuse l'entrée du bois sacré. Leur grand privilège est de porter la livrée du mari, un long collier en fèves rouges, de pouvoir s'asseoir avec les hommes autour des calebasses de bière et enfin de danser la danse sale et dégoûtante des korodouga sans avoir à rougir.

(1) Hommes du kârâ, *maou* (pluriel de *ma*) = hommes.

« Le fétiche Koré veille sur les moissons et donne à ses adeptes les seuls plaisirs qu'ils connaissent et envient, boire, manger, jouir de la femme; et tout ceci, comme on pourra s'en convaincre plus loin, ressort de leurs danses et de leurs orgies. Comme il ne peut, le pauvre (1), malgré sa grande puissance, faire face à ses nombreuses occupations, le Bambara qui juge tout d'après ce qu'il est et va jusqu'à jeter son organisation dans le monde des invisibles, lui adjoint huit groupes d'esprits qui exécutent ses ordres et forment sa cour. Les uns veillent sur les emblèmes et conservent les noms des adeptes et les autres réduisent à l'impuissance quiconque voudrait nuire à la moisson. Tout comme ici-bas l'homme de marque, le puissant, le riche, il a ses griots ou hérauts, les korodouga, qui chantent ses louanges, lui transmettent les demandes et les prières des adeptes et dansent ses danses. Les huit groupes de la secte ne sont que la représentation de cette cour, la concrétisation de l'idée que s'en font nos noirs.

« L'initiation ou affiliation à la secte du Koré se fait tous les sept ans seulement. Celle-ci est longue et pénible; durant quinze jours nos jeunes initiés vivent dans le bois sacré et ne peuvent pénétrer dans le village. Comme pour les danses futures il leur faut un peu d'entraînement, nos vieux, tous les midi, au fort de la chaleur, les viennent tourmenter; et chaque adepte, suivant le groupe auquel il appartient, souffre quelques instants le supplice du feu, des épines ou de la verge.

« La dureté de la réception n'éloigne nullement nos Bambara et c'est une honte au Bani de refuser la poule du sacrifice et les 120 cauris, de ne pas y entrer. Il est vrai que tout se compense

(1) Il s'agit du dieu Korè.

car la secte a des fêtes nombreuses et le d'lo ou bière de mil ne leur fait jamais défaut.

« Indépendamment du sacrifice annuel, on sacrifie au génie chaque fois qu'un adepte passe de vie à trépas; à l'anniversaire de sa mort on sacrifie encore et, durant la saison sèche, nos koré dé courent d'une fête à l'autre, passent leurs nuits dans des beuveries et orgies sans nom. »

Plus loin (p.121 à 126) l'abbé Henry revient sur la grande fête d'initiation qui a lieu tous les sept ans et la décrit d'une façon plus détaillée.

« Le Bambara, dit-il, est cultivateur avant tout et faire un champ revêt à ses yeux une importance si grande que cela seul pour lui mérite vraiment le nom de travailler. Celui qui ne manie pas la pioche peut être un actif, un habile, il n'est pas un travailleur et on ne dira pas de lui : «*A bi ajaké* — il travaille » Mais ce grain qu'au temps de l'hivernage il confie à la terre, va-t-il germer, croître et grandir, arriver à terme? Pour peu qu'en connaisse le Bambara, on conçoit ses doutes et on les comprend : il est entouré d'une troupe d'esprits malfaisants toujours prêts à fondre sur lui. Il lui faut donc des protecteurs, des aides et, au moment des semailles, il offre un peu à tout, même à la pluie. Le principal fétiche auquel il s'adresse est le Koté ou Koré qui gît dans un arbre au milieu d'un petit bois.

« Pour assister aux sacrifices du Koté, il faut se faire initier et connaître le mot de passe. Cette initiation, qui peut se faire de jour, se fait le plus souvent, du moins au Bani, à la tombée de la nuit, au moment où notre soleil couchant prend sa teinte de sang. Les fils du génie se rendent au bois sacré en procession. Le korétigi, le prêtre, précédé des musiciens qui battent les *denouba* (tambours longs de plus d'un mètre et spéciaux au

Koré) et les *kingé* (sorte de triangle qui se suspend au pouce de la main gauche et sur lequel on frappe avec un anneau ou un ongle de fer passé au petit doigt) ouvre la marche avec les kârâ ma (hommes du Kârâ) dont l'un porte le kârâ, la planche ajourée, emblème du fétiche et tout à la fois l'autel sur lequel on sacrifie aux confrères défunts. Les souroukou (hyènes), qui ont la garde du bois sacré et durant les sacrifices éloignent les indiscrets, les non-initiés, viennent les premiers avec leurs masques grossiers, roulant leurs grosses têtes de droite et de gauche en poussant d'affreux hou! hou! Les korodouga (bouffons) qui ratissent les allées du bois sacré et tout à l'entour pour le mettre à l'abri des feux de brousse, courent de l'un à l'autre et hurlent des obscénités. Ils secouent avec furie leurs calebasses à queue ajourées, remplies de petites pierres, ils soufflent avec furie dans des mirlitons, faits de queues de courges. Le chef de cette bande est affublé d'un manteau en tige de roseau, il porte sur la tête un casque, également en roseau, terminé par une pyramide de gros haricots rouges dits *n'go blé* (1), agrémenté d'un plumet, et il tient dans ses mains l'emblème du groupe une longue perche à laquelle sont suspendus des sachets crasseux, des tiges de sorgho de 10 à 20 centimètres liées en paquet, des queues de courge, des crânes de rats, des becs de canards, d'éperviers, des griffes de panthères, etc.

«A part le long chapelet à fèves rouges, celui-ci de rigueur, plusieurs fois enroulé autour du cou ou passé en bandoulière et se croisant et recroisant sur le dos, sur la poitrine, chaque korodougo a suivi dans sa toilette sa propre inspiration. Les cha-

(1) Mot à mot *fèves rouges*.

peaux sont faits d'un bouquet de plumes, d'ailes de vautours, de canards et même d'oiseaux entiers avec, autour, pour mieux l'orner, des fèves rouges, des crânes de rats, des becs d'oiseaux, des griffes, des osselets qui leur retombent sur le cou, sur les épaules et s'entrechoquent avec un bruit sinistre. A côté de gens en culottes bouffantes, ce sont des gens en guenilles ou des gens avec le pantalon collant, fait de trente-six pièces, ayant trente-six couleurs, dont une jambe descend à la cheville alors que l'autre n'arrive même pas au genou. Les uns brandissent des sabres en bois, d'autres, à cheval sur un bambou, sur un roseau, sur une tige de sorgho, se cabrent et ruent, pas un qui ne fasse « le clown ».

« Les bisatjila (1) (flagellants) font siffler dans l'air les gaules flexibles qui vont bientôt voler sur leur dos en éclats, les ta tougoula (allumeurs de feu, incendiaires) semblent impatients de faire pleuvoir les étincelles sur leur échine nue. Les djara (lions) ou sogo (bêtes, animaux) avec des masques encore plus grands que celui des souroukou (hyènes) mugissent autour des n'goni sama (*n'goni* épines, *sama* tirer à soi) dits encore wara (fauves intrépides).

« Les soula (2), eux, courent d'un groupe à l'autre, se faufilent entre les jambes et ne tiennent pas en place; on les voit partout, tantôt debout, tantôt les mains sur le sol comme à quatre pattes ou bien encore assis brisant entre leurs mains des brindilles d'herbes, des morceaux de bois qu'ils lancent avez un petit cri strident à la tête des confrères. Et les vieux qu'appesantissent les ans, qui ne sont plus d'âge pour tous ces déguisements,

(1) De *bisa* = baguette et *tjila* = qui frappe (de *ti* = frapper).
(2) *Soula* = singe rouge.

ferment la marche. Ils traînent ou portent les victimes destinées aux sacrifices.

« Dans le bois, autour de l'arbre sacré, c'est un bruit assourdissant de tambours, de triangles, de mirlitons, de voix nombreuses qui hurlent toutes ensemble sans jamais s'accorder. Sur un signe du chef, le porte-kârâ va se placer devant l'arbre fétiche et tout se calme et tout s'apaise. Les jeunes gens, qui depuis sept ans attendent pour s'initier, s'avancent en ligne, tombent à genoux devant le fétiche et son emblème, puis se prosternent le front dans la poussière et conservent cette position tant que dure l'hymne sacré « Djanté (1), Koré déou, Djanté » (Djanté, enfants du Koré, Djanté). « Djanté ma » (homme du Djanté) disent-ils en se relevant, et chacun danse la danse du groupe auquel il appartient. Ces danses sont indécentes et toujours s'achèvent en un geste obscène.

« Les fils aînés appartiennent au groupe de leurs pères; quant aux autres ils jettent leur dévolu sur le groupe qui leur plaît davantage et les voilà désormais Korédé (fils du Koré) et dans toute la province de Ségou, partout où s'offrira un sacrifice au fétiche, ils pourront sans crainte aucune pénétrer dans le bois sacré et participer aux mystères; ils ont le mot d'ordre et sauront répondre aux interrogations des souroukou (groupe de la hyène) : Djanté ma! Homme du Djanté!

« Après l'initiation, le korétigi (prêtre du koré) procède aux

(1) L'abbé Henry ne dit pas ce que signifie « djanté ». On pourrait supposer que ce mot vient du verbe *dyan* = coucher sur le dos, renverser. Les hommes du Djanté seraient *peut-être* ceux qui couchent les femmes et les filles sur le dos, les f... Cela s'accorderait assez bien avec le caractère de la secte. On sait du reste que, chez bien des peuplades Européennes d'avant l'histoire, on retrouve une étroite association entre l'idée de la moisson à faire pousser et celle du coït humain. On aidait la terre à engendrer en lui donnant l'exemple. Voir *Frazer : Le Rameau d'or.*

sacrifices. Tout se passe comme au dasiri; après les libations de farine (dégé) et de bière (d'lo) on rougit de sang le tronc de l'arbre sacré et c'est, tout à l'entour, des touffes de poil et de plumes que des débris de noix de kola mâchées collent sur l'écorce. On rougit encore de sang un masque de hyène dit koré koungolo (tête du koré), puis le kârâ, emblème du génie, servant d'autel pour les adeptes défunts. Une partie des viandes est emportée au village et le reste, grillé sur place, se mange sans condiment aucun.

« Dans ces sacrifices on demande au Koré et à ceux qui forment sa cour de veiller sur la moisson pour qu'elle soit abondante, de veiller sur les troupeaux pour qu'ils prospèrent, d'avoir toute sa vie à boire et à manger tout son soûl, d'avoir une verte vieillesse et on demande tout cela pour ce seul et unique but : afin de pouvoir jouir de la femme et de s'adonner aux plaisirs charnels (1).

« Après le repas, la foule se livre à la danse et c'est jusqu'au

(1) L'abbé Henry a peut-être pris ici le moyen pour le but, quoique le moyen lui-même réagisse ensuite naturellement sur la mentalité des adeptes. Rappelons-nous en effet qu'il s'agit avant tout ici de faire pousser la récolte. Or le primitif, Frazer l'a bien montré, croit aux effets de la magie sympathique et pense que le meilleur moyen pour rendre les esprits des végétaux cultivés féconds est de leur donner l'exemple de la fécondité, en pratiquant ce qui l'amène. On fait donc l'amour tant qu'on peut pour amener les esprits du blé, du mil, des animaux domestiques, etc., à bien le faire de leur côté. Bref, c'est pour rendre la moisson abondante qu'on use et abuse de la femme, mais ce n'est pas pour user et abuser de la femme qu'on rend la moisson abondante. On veut l'abondance des vivres avant tout. Il est vrai que cette abondance obtenue permettra ensuite de se livrer à plein aux plaisirs de l'amour physique si aimés des noirs, et, d'autre part, l'emploi des moyens que l'on sait ne peut que développer cet amour et pousser les adeptes dans les voies de l'obscénité.

matin un vacarme sans nom et des hurlements sans fin. Au petit jour ils viennent sur la place publique (1) et, tant que dure la bière (dlo), l'orchestre fait rage en face des buveurs accroupis autour des calebasses pleines, et les femmes, assises sur des nattes ou des tabourets minuscules, les unes sur les autres entassées, frappent des mains et répondent aux obscénités des korodouga par d'autres obscénités.

« Les danses des groupes auxquelles tous les confrères prennent part, et les jeunes et les vieux, consistent en contorsions plus ou moins burlesques qu'ils accomplissent en tournant en cercle, les uns à la suite des autres. Les vieux se fatiguent vite et vite leurs gosiers se dessèchent, ils ne tardent pas à s'asseoir et à s'enivrer pour être agréables au Koré... et la jeunesse alors s'en donne à cœur-joie.

« Deux ou trois tatougoula, une torche enflammée en chaque main, ouvrent la danse. Ils se roussissent le dos, la poitrine et les aisselles et font pleuvoir sur leurs têtes, sur leurs torses nus des myriades d'étincelles qui fument et grésillent sur leurs peaux avant de s'éteindre. Les korodouga, armés d'une branche feuillue, chassent les étincelles. Ils sont avant tout à leurs chants orduriers, ils songent à leurs calebasses ajourées qu'ils secouent avec rage et plus d'un danseur se sent rôtir... Et quand les torches touchent à leur fin, ils s'accroupissent devant le grand tambour, secouent une dernière fois la poignée de paille enflammée qui leur reste, et c'est un geste obscène qui provoque ici et là un rire étouffé, un hou! hou! des souroukou, un rugissement des djarâ, un ricanement des soula et, à l'entour des calebasses, des cris d'encouragement « O do, c'est cela! »

(1) Après avoir quitté le bois sacré.

« Pendant qu'autour des cercles des buveurs, les djara ou sogo aux masques géants mugissent, les n'goni sama ou wara se déchirent la poitrine et le dessous des aisselles avec un balai d'épines et les soula, grimaçant et pleurant, jettent le désarroi dans le groupe des femmes, mettent en fuite les enfants. Quant aux bisatjila, ils tournent comme des lions en cage, poussent des cris de fauve et cherchent à s'exciter. Soudain, comme pris de rage, ils brandissent leurs gaules longues et flexibles. Elles tournoient un instant au-dessus des têtes, elles sifflent dans l'air et claquent sur les chairs. Ils frappent ferme, chaque coup laisse sa marque, son sillon et souvent le sang coule. Sous le coup de la douleur, ils blémissent et tremblent de tous leurs membres; malgré tout ils frappent et frappent : il faut que l'instrument du supplice s'use, s'effiloche, vole en éclats. A chaque coup de verge la troupe des korodouga se précipite sur le patient, le frotte et le masse et les souroukou s'oublient dans l'indécence en face du grand tambour.

« Indépendamment du sacrifice septennal, des sacrifices annuels sont offerts au Koré, aux mânes de ses prêtres, les korétigi et aux mânes des adeptes enfin, les korédé. A la mort d'un adepte il y a toujours sacrifice; les groupes dansent la danse sacrée, et, durant trois nuits, c'est dans le *koré tou* (bois du Koré) ces hurlements, ce vacarme sans nom dont je viens de parler.

« Si l'adepte défunt est un ancien, une barbe blanche, il a accompli toute sa carrière et les confrères accourent nombreux lui rendre leurs hommages. Devant le cadavre exposé sous les arbres qui ombragent l'entrée du village, ils accomplissent leurs indécences, ils hurlent leurs obscénités, ils boivent et se saoulent. Et, après l'enterrement, trois nuits de suite, ces mêmes scènes se reproduisent devant l'arbre fétiche. »

Ajoutons que les *Korodouga* ou *Kordiouga*, qui sont les bouffons de la société, viennent souvent amuser le public dans les villages par des facéties plus ou moins obscènes. Ils miment le rapprochement sexuel de l'homme et de la femme ou bien ils fabriquent des poupées grossières de sexe différent et représentent avec elles les mêmes scènes (1).

(1) Il y a là une ébauche de théâtre et il faut remarquer que le théâtre bambara semble être sorti de là. En effet l'interprète Moussa Travélé qui a révélé au regretté Maurice Delafosse l'existence d'un théâtre Bambara (Voir *Annuaire et Mémoires du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française*, 1916, p. 352 à 355), après avoir donné un scénario de pièce où le thème de l'amour se trouve étroitement joint au thème des travaux des champs (p. 352 à 354), ajoutait que « chez les Bambara ces pièces sont jouées par les cultivateurs, en dehors des saisons de culture et toujours la nuit... Ce genre de réjouissance se nomme d'après lui en Bambara, dit Delafosse, *Kolé-kô-Manyaga*, ce qui doit se traduire par « divertissement » au sujet des choses de l'association (du mariage) ou « moquerie des choses de l'association, satire du mariage »... ». A mon avis cela doit se traduire divertissement au sujet des choses (*ko*) du *Kolé* ou *Koré*, qui est notre association (la forme *kolé* est la forme Malinké du mot bambara *koré*).

Ainsi, le théâtre Bambara serait sorti des scènes obscènes et burlesques du Koré. A vrai dire le théâtre grec, qui a fini par donner au v[e] siècle avant Jésus-Christ, les chefs-d'œuvre des Phrynicus, Eschyle, Sophocle, Euripide, etc., n'avait pas une plus noble origine. C'est le cas de citer les vers connus de Boileau à ce sujet :

La tragédie, informe et grossière en naissant
N'était qu'un simple chœur où chacun en dansant
Et du dieu des raisins entonnant les louanges
S'efforçait d'attirer de fertiles vendanges.
Là le vin et la joie éveillant les esprits,
Du plus habile chantre un bouc était le prix.
Thespis fut le premier qui, barbouillé de lie,
Promena par les bourgs cette heureuse folie
Et d'acteurs mal ornés chargeant un tombereau
Amusa les passants d'un spectacle nouveau...

On désigne encore le Koré sous le nom de *Nyébafinng* (le grand œil noir, de *nyé* : œil, *ba* : grand et *finng* : noir). Et ce nom donnerait à entendre que le Koré lui aussi surveille les mauvaises influences et les sorciers qui jettent la stérilité sur les champs. Mais il faut dire que ce n'est pas de ce côté que le Koré semble s'être en définitive spécialisé. Il s'est développé dans le sens de la joie grossière et de la « bacchantéisation », de l'amour physique et de la farce obscène. Aussi les musulmanisés du cercle de Ségou (Toucouleurs, Soninnké-Marka, etc.) qui ont plutôt peur du Komo et du Nama, méprisent au contraire le Koré et font courir sur lui des historiettes dans le genre de celle-ci : Un roi Bambara de Ségou ayant fait demander qu'on lui présentât l'homme le plus bête du pays, les Bambara lui amenèrent un Kordiouga. Celui-ci riposta qu'il était beaucoup moins bête à la vérité que les autres Bambara puisque ceux-ci cultivaient et amassaient, à grand travail, du mil dans leurs cases à grains, tandis que lui l'en faisait sortir, pour le mettre dans les siennes, rien qu'en faisant quelques grimaces. Autre histoire du même

Il est très probable que ces fêtes villageoises en l'honneur de Bacchus (dieu de la végétation et du vin, dieu de la licence aussi et de l'amour matériel aussi bien que de l'amour mystique, puisque *bacchantéiser* était l'adorer et puisque les *Bacchantes* étaient ses prêtresses) étaient bien antérieures, dans l'Attique, à Thespis et étaient à l'origine des rites plus ou moins obscènes pour faire pousser la vigne. Ces rites très anciens, et qui remontent à la préhistoire grecque sans doute, donnèrent lieu bien plus tard au tombereau de Thespis, puis, un peu plus tard encore, à la tragédie grecque qui sortit de ce chariot. En résumé le théâtre grec n'avait pas une plus noble origine que le théâtre Bambara; mais voilà, le génie grec a su développer le germe informe jusqu'à lui faire donner des chefs-d'œuvre, tandis que les pièces bambara, amusantes du reste, et contenant (voir le scénario donné par Moussa Travélé à Delafosse) des vestiges, semble-t-il, de rites cruels, ne sont jamais arrivées au chef-d'œuvre.

genre : autrefois les gens du Koré, quand ils se flagellaient les uns les autres dans leurs bois sacrés, forçaient les passants à entrer parmi eux et à donner ainsi et à recevoir des coups. Un jour un passant, entré ainsi de force dans le bois sacré, reçoit les coups de verge d'un *korédé*. Lorsqu'il eût été bien fustigé : « A ton tour, dit-il, au fils du Koré : mets-toi là que je te caresse maintenant les côtes! — Et d'abord essayons ma force sur cet arbre! » — D'un coup de verge l'étrange passant coupe l'arbre en deux, ce que voyant le Korédé effrayé le supplie de ne pas aller plus loin — Si! si! fait le passant. Suivons la coutume du Dieu qui veut que je te flagelle après avoir été flagellé par toi!» Finalement les *Korédéou* auraient désarmé le passant en lui donnant un grand nombre de cauris et, depuis lors, on aurait décidé que plus jamais on ne forcerait les étrangers à entrer dans le bois du Dieu pour faire les flagellés et les flagellants (1).

Ajoutons que le *N'tomo*, société d'enfants dont nous aurons

(1) On pourrait se demander, après avoir lu cette légende, s'il y avait jadis chez les ancêtres des Bambara, des Malinké, des Soninnké, etc., immolation d'un passant à l'Esprit de la récolte ou plutôt à l'esprit du Dieu-Végétation ou Dieu-Terre qui la fait pousser. Frazer cite dans le *Rameau d'or*, au chapitre intitulé *Lityersès*, des cas d'immolation de passants de ce genre. Peut-être ces sacrifices humains auraient-ils été adoucis ensuite en pratiques de fustigation, puis on aurait renoncé à molester les passants de quelque manière que ce fût. Rappelons que la légende de Lityersès est celle-ci : Lityersès force Hercule à moissonner de gré ou de force avec lui et va pour l'immoler ensuite à la divinité de la moisson. Mais Hercule le prévient et tue Lityersès. Cette légende résumerait tous les progrès faits depuis l'époque des anciens rites sanglants au moment de la moisson, depuis l'époque en un mot où Lityersès était un prêtre approuvé de tous, agissant au nom des dieux, jusqu'à l'époque où les progrès de la raison et de la sensibilité humaine finissent par lui donner tort, où l'on se révolte contre lui et où l'insurrection contre des rites vieillis et cruels triomphe enfin. C'est le nom d'Hercule qui résume toute cette évolution.

l'occasion de parler aux *Rites*, à propos de la circoncision et de l'excision, est une sorte de Koré enfantin. On s'y flagelle comme dans le grand Koré (1).

On peut encore rattacher au Koré le *Tyi wara* ou *Ki wara* (le fauve du travail, le grand travailleur, de *tyi* ou *ki*, travail, besogne, et *wara*=fauve). C'est une divinité que les jeunes gens du village font sortir, quand ils vont travailler aux champs en groupe, et dont le costume, revêtu par deux ou trois d'entre eux, se compose de masques, en bois, de bêtes de la brousse et d'espèces d'énormes robes faites en fibres d'écorce de caïlcédrat. C'est le chef des jeunes gens du village qui détient les masques et les robes et est le maître (entendez le grand-prêtre) de la divinité. Les masques dansent dans les champs autour des jeunes gens qui travaillent et ils exécutent aussi ensuite la danse sacrée dans le village.

L'abbé Henry donne (ouvrage cité, p. 144) une description du *Tyi wara*.

« Le *Tji wara*, dit-il, témoigne rarement de sa puissance. S'il tue son possesseur et celui qui, pendant la danse sacrée, sépare en passant le mâle de la femelle, on entend peu souvent le noir lui attribuer la mort de l'un des siens. Ce fétiche se compose de

(1) M. Monteil dans ses *Bambara de Ségou et du Kaarta* (p. 280 à 283) donne une description du Koré que le lecteur pourra consulter avec fruit et dont les éléments sont généralement empruntés à l'abbé Henry. Notons qu'il fait venir le mot *Kordiouga* ou *Korodouga* des termes soninnké *Kore yugo* (note 2 de la page 281) qui signifient *homme du Koré*. Ce serait une indication de plus que le Koré est d'origine Soninnké. Ajoutons que les Sonninké, ayant été le plus ancien peuple Mandé en relation avec les Maures et les Peuhls, est peut-être le premier du Soudan occidental qui se soit mis à la culture et à l'élevage, ajoutant ces deux arts vivriers aux antiques arts de la cueillette, de la pêche et de la chasse.

deux bois fourchus, l'un mâle, l'autre femelle, sur lesquels on sacrifie et on le voit suspendu à la case d'entrée de son maître avec le manteau en écorce de caïlcédrat et le masque qui servent à la danse sacrée.

Le masque du Tji wara est fait avec goût, c'est, en fait de sculpture bambara, ce que j'ai vu de mieux. Il est taillé dans le bois du dondol (Bombax Cornui) et semble vouloir représenter un bouc ou une biche. Le mâle a souvent les cornes recourbées et parfois mesure près d'un mètre de haut. La femelle est plus petite, ses cornes sont droites, des anneaux lui pendent au nez et aux oreilles et, sans doute parce qu'une déesse ne saurait être stérile, elle porte sur le dos son petit. Durant la danse sacrée, les noirs affublés du masque et du manteau sont courbés en deux et toujours en mouvement. De temps en temps ils beuglent dans une corne de taureau et, comme ils ne peuvent se tenir droits sans manquer de respect à l'idole, ils s'allongent sur le sol ou s'accroupissent comme à quatre pattes lorsqu'ils sont las et fatigués.

A l'arrivée des baninkono (cigognes), un peu avant la saison des pluies, un sacrifice de chiens, de chèvres et de poules est offert au Tji wara. Ce fétiche est surtout vénéré des jeunes gens qui lui demandent de la force, de la santé, de l'ardeur au travail. Aussi, lorsque la jeunesse se réunit pour couper les arbustes et créer un champ nouveau en pleine brousse ou pour arracher les mauvaises herbes au temps de l'hivernage, une chèvre est sacrifiée et c'est au son du tambour, pendant que le Tji wara beugle dans sa corne, que le travail s'accomplit. Au retour des champs, on offre de la bière de mil aux travailleurs et sur la place publique commence la danse sacrée laquelle se continue fort avant dans la nuit au grand contentement des femmes et des enfants. »

Chapitre XII

AUTRES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES

Parmi les autres sociétés religieuses du pays Bambara il faut citer le *Kono* (1). La case en est toujours située au milieu du village. Elle est remarquable en ce que, très peu profonde, elle consiste presque uniquement en une belle façade de terre battue, de deux mètres de haut environ sur quatre mètres de

(1) *Kono* en Bambara veut dire *ventre* et aussi, par extension, intérieur, pensée, conscience. D'autre part *kono* signifie aussi *oiseau*. Je croirais assez volontiers que c'est à cette dernière signification que se rattache le nom de la société. On sait que les Bambara tiennent les nyama des oiseaux pour particulièrement redoutables. De même le Nama, comme nous le savons, possède, parmi ses masques, deux têtes d'oiseaux fantastiques à long bec et semble ainsi symboliser les oiseaux en même temps que la hyène. Mais le regretté Delafosse dans son article déjà cité sur la *Terminologie religieuse au Soudan* rattache Kono qu'il écrit kô-nô au radical *ko* ou *kon* qui désigne tout ce qui isole, tout ce qui protège du contact extérieur, et aussi tout ce dont on doit s'isoler, tout ce dont on doit éviter le contact. Et il dit « kô-nô (trace du sacré) désigne les cérémonies réservées aux initiés, le mauvais sort jeté par une divinité, tout poison magique ou réel. » Quoi qu'il en soit, et quelle que soit l'origine du mot Kono, la société paraît venir du Minianka, pays Sénoufo du nord en contact avec le monde Bambara, qui semble avoir été une grande officine de dieux et de divinités et de fétiches de toutes sortes. J'ai connu à Niafonké un garde-cercle, Komfa Samaké, qui faisait partie de cette société du Kono, mais il n'en pouvait rien expliquer, disait-il, sans mourir, frappé par la colère du dieu. Naturellement je n'ai pas pu insister pour avoir des renseignements qui lui auraient coûté si cher!

large, peinte en blanc, ornée de petits clochetons, et, entre ceux-ci, de retraits carrés où l'on a posé des crânes de chèvres, de boucs, de chiens, d'animaux divers de ce genre offerts au dieu. J'ai vu une fort jolie case de ce genre, en juillet 1916, dans un village Bambara du cercle de Dienné situé sur la route allant de Dienné à Ségou. Derrière la façade monumentale il y avait la case même, malheureusement complètement fermée, ayant environ deux mètres de profondeur. Cependant, à travers les interstices des morceaux de bois blanchis à la chaux formant les murs sur les côtés, je pus apercevoir une quantité énorme de petits chevaux noirs de 30 à 40 centimètres de haut, faits de bitume aurait-on dit, et de poupées humaines du même genre. Je n'eus pas le temps d'approfondir ces mystères qui auraient pourtant mérité une étude poussée, sur place. Je dois ajouter que dans les villages Bambara situés sur la route qui va de Dienné à Ségou j'ai vu plusieurs fois de ces façades blanches, monumentales, en terre battue, assez artistiques ma foi, précédant un étroit retrait obscur où étaient entassés des objets mystérieux. Il serait à souhaiter que l'on photographiât ces cases qui sont situées dans le canton du Saro (à l'est de Ségou, à l'ouest de Dienné) et qu'on se livrât à leur sujet à des recherches approfondies.

L'abbé Henry ne s'étend pas beaucoup sur le Kono :

« Les mirlitons du Kono, dit-il, sont des cornes de taureaux et les sons qui en sortent sont de vrais rugissements. Le Kono a une case carrée avec terrasse. De petits clochetons, reliés par des fils, auxquels on suspend le crâne des chiens et des chèvres sacrifiés, l'enjolivent toujours et il se dresse d'ordinaire, pour ne pas dire exclusivement, à l'intérieur du village. Le Kono a pour pièce principale dite *boli den' fa* une sorte de poupon mal fagoté avec deux cornes en guise de bras » (ouvrage cité, p. 147 à 149

passim). Il n'est pas douteux que, dans ces cases carrées avec toit plat et clochetons, il ne faille retrouver celles que j'ai vues dans le Saro, mais elles m'ont semblé allongées et non pas carrées. Du reste elles peuvent varier de village à village.

Le *Dyo* ou *Dio* ou *Gyo* est une vieille divinité, semble-t-il. On fait encore jurer sur elle. Pour cela l'on creuse un trou et l'on met dedans un couteau, une hache, une houe, des clefs, des flèches et même des balles de fusil. L'on ajoute là-dessus une grosse pierre et même des racines d'arbre, puis l'on rebouche le trou soigneusement. C'est sur lui que l'on jure et, si l'on s'est parjuré (ou si l'on vient à se parjurer), la divinité vous tue. Les Bambara ont encore très peur du serment sur le Dyo et aiment souvent mieux avouer qu'exciter le courroux de cette divinité redoutable (1).

Citons encore le *Nia* ou *Gnia* ou *Gnâ*. Nous savons déjà que ce mot désigne en général les divinités de premier ordre (2).

(1) Nous avons dit plus haut dans une note que M. Delafosse (article cité, p. 378) donne au mot *Dyo* le sens général de divinité, sans dénier du reste qu'il puisse s'appliquer à telle divinité spéciale qu'on appelle « le dieu » (dyo) pour ne pas dire son vrai nom. Mgr Bazin (ouvrage cité, p. 168) ne voit au contraire dans ce mot que le nom d'une divinité particulière. Tous deux ont raison : *Dyo* voulant dire divinité en général et s'appliquant aussi au fétiche puissant dont il est ici question. Maintenant l'on peut se demander si le mot *dyo* (divinité) ne viendrait pas du mot bambara *dyo* qui veut dire *filet*. En ce cas le dyo serait le filet, le grand filet, le filet surnaturel qui attrape les méchants. Les membres du Dyo sont les *dyodé* (enfant du dyo, au pluriel *dyodéou*). On appelle encore *dyolnan* ou *dyolné* celui qui offre des sacrifices au Dyo, son prêtre en un mot. Ajoutons que le Père Henry ne donne aucun renseignement sur le Dyo qu'il orthographie *djo*. Il le cite cependant (p. 146 de son ouvrage) dans la liste des boli de grande envergure. Le Dyo est connu non seulement dans le pays Bambara mais encore dans tout le pays Mandé.

(2) Nous avons déjà dit que M. Delafosse (*Terminologie religieuse au Soudan*,

Cependant il y a aussi un dieu spécial que l'on désigne de ce nom (qui ne veut pas dire autre chose que « le dieu », « la divinité ») et qui est particulièrement vénéré chez les populations Bambara du cercle de Dienné. M. Monteil, dans sa Monographie du lieu, donne sur lui de nombreux détails qu'il a reproduits, en les simplifiant, dans ses Bambara de Ségou et du Kaarta. Nous les donnerons tout à l'heure. L'abbé Henry dit aussi quelques mots du Nia. « La fanfare du Nia, dit-il, se compose surtout de guitares, de sachets en peau et de petits paniers en forme de sabliers emplis de pierre ou de bouts de ferrailles. Ce Nia a une case ronde surmontée d'un toit conique en chaume, placée à l'intérieur du village » (*op. cit.*, p. 146 à 148 *passim*).

M. Monteil dit à son tour (1) :

« Le Nya est en grand honneur dans tous les villages bambara des cantons de Say et de Karadougou; dans le canton de Séladougou, il est moins répandu; dans celui de Saro, les cinq sixièmes des villages lui sont fidèles; dans le Nyansannari il est exceptionnel; en dehors de ces régions, comprises dans le cercle de Dienné, le Nya ne compte que des confréries disséminées dans le Bendougou et le pays de Ségou.

Ce culte a pris naissance dans le Bendougou. Ainsi qu'il a été dit précédemment, les villages de Moribala, Kourbadougou, Diali... sont des marchés où l'on trouve tous les *boli* avec la manière de s'en servir.

p. 376, 377) indique que le mot *nya* dérive de *ni* qui veut dire vie, vie personnelle et agissante. Le *nya* c'est donc l'âme personnelle et agissante par opposition au *dya*, ombre, simple esprit vital et au *fari* qui est le corps. Par extension *nya* a désigné la divinité et peut donc se traduire, dans ce dernier cas, par dieu, divinité, idole ou fétiche.

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 283 à 286.

Le boli du Nya consiste en une pièce de bois, de 25 à 30 centimètres de long sur 10 à 15 centimètres en hauteur et en largeur, entouré d'une matière absorbante, filé de coton, en général. Sur ce boli, l'on fait couler le sang des victimes et les liquides des libations, on y colle quelques poils ou plumes, des débris de viscères, d'œufs, de colas... d'où un aspect répugnant. Il est vrai que souvent le boli est soustrait aux regards indiscrets, on le plonge dans un étui fait d'une vieille peau de bique. Seulement cet étui reçoit, lui aussi, les mêmes témoignages que le boli qu'il renferme et se trouve, par suite, tout aussi dégoûtant.

A ce *boli-den'-fa* sont, comme d'ordinaire, associés des *boli-de* : *kana*, *korti*, *siri-kun'*.

Une case à toit conique sert de temple (*Nya-bon*).

Un orchestre accompagne les cérémonies : l'on y distingue une manière de harpe de facture indigène, spéciale au culte du Nya; par ailleurs tambours, sonnailles, trompes ne font pas défaut.

Le Nya étant acquis par achat (1), c'est, en principe, celui qui a le plus largement contribué à cet achat qui en est le grand prêtre *Nya-tigi*. Cet office peut aussi s'acquérir par héritage ou par élection. Mais le rôle proprement religieux est celui du *Wara-mina-den'*, qui est le médium par lequel le dieu révèle ses volontés ou ses désirs et qui est l'oracle (Wara-da) du Nya. Un certain entraînement, par des méthodes appropriées, est nécessaire pour acquérir l'extra-lucidité à laquelle prétendent les *Wara-mina-den'*, et c'est pourquoi ils se recrutent par cooptation.

Sous l'inspiration du Nya, le *Wara-mina-den'* tombe en

(1) Comme nous le dirons plus loin, toute grande divinité ou plutôt son *fils*, son *enfant*, sa *filiale*, si j'ose ainsi dire, peut être acquise par achat chez les Bambara et les nègres de l'Ouest-Africain en général : Komo, Nama, Koré, etc., etc.

transe. Sa parole, embarrassée et étrange, n'est plus compréhensible pour le vulgaire. Le Nya-tigi s'approche alors pour recevoir et interpréter l'oracle. L'inspiration du *Wara-mina-den'* peut être spontanée, elle peut aussi être provoquée et recherchée par lui. Par exemple, lorsqu'une personne meurt, à la demande des intéressés ou de son propre mouvement, le *Wara-mina-den'* interroge le Nya. A cet effet il se retire dans le temple (*Nya-Bon'*), il concentre sa pensée sur le point à éclaircir et, après avoir médité, se retire (1). Parfois, alors, il s'endort, et, au cours de son sommeil, le Nya lui révèle, par un songe, la vérité; d'autres fois le *Wara-mina-den'* tombe en transe et l'esprit s'explique alors lui-même par sa bouche. D'une manière ou de l'autre, l'on apprend ainsi si le décès est attribuable au Nya et pour quel motif, ou bien encore si c'est l'œuvre des *suba* et sous quelles formes, humaines ou autres, ils se cachent; ou bien enfin si c'est quelque autre *nyana* qui a frappé le défunt.

De plus tout *Wara-mina-den'* sait lire la volonté du Nya et, plus généralement, découvrir les actes de l'invisible par le moyen des pratiques de divination dont il a été parlé.

Les sacrifices sont faits par le muru-kala-tigi et un *dyeli* (héraut) sert de factotum, comme dans les autres confréries.

Les fidèles sont initiés et appelés à participer au culte dans la mesure qu'indique le clergé, ils s'appellent *Nya-ko-den'-u* : litt. ceux qui suivent le Nya. Pour être admis *Nya-ko-den*, il faut offrir un poulet et 120 cauris; le lendemain, en présence du *Nya-tigi* et du *Wara-mina-den'*, le poulet est sacrifié sur le *boli* par le *muru-kala-tigi*, en présence de l'impétrant, pour qui le

(1) Ces détails m'ont été donnés par un *Wara-mina-den'* de Soun-Bambara (Note de M. Monteil).

Nya-tigi demande au Nya sa protection contre les *suba*, les serpents, les *korti* et le mauvais œil. Puis le néophyte est conduit au bois sacré pour y être purifié rituellement avec une eau consacrée contenue dans un vase exclusivement affecté à cet usage (1).

Les deux grandes fêtes annuelles sont célébrées aux semailles et aux moissons. Des cérémonies analogues ont lieu pour les événements importants (épidémies, calamités publiques...). Pour ces cérémonies où le Nya doit faire des révélations sur les événements qui les motivent et répondre même à diverses autres questions intéressant les fidèles, les *Wara-mina-den'* se soumettent à une ascèse spéciale et s'ingurgitent, en temps opportun, une boisson (2) très capiteuse qui provoque, affirment-ils, l'extra-lucidité. Cette boisson serait obtenue, par macération dans l'eau, des racines quelconques que l'on trouve lors du creusement des fosses; à cette macération on ajoute du poivre, du sel et du piment. Ce breuvage, très surexcitant, est soumis à une consécration rituelle.

Excité par ce breuvage, par les danses, par les chants d'une assemblée elle-même très échauffée par les libations, le *Wara-mina-den'* apparaît dans les grandes cérémonies comme un

(1) Tous les ans, à l'époque des moissons, le clergé se soumet à une purification rituelle par ablution avec l'eau consacrée. Lors de l'installation du Nya, cette purification a lieu à la récolte suivante la plus proche (Note de M. Monteil).

(2) J'ai connu la plupart de ces détails sur le Nya à l'occasion d'un procès criminel intenté contre le *Wara-mina-den'* de Soun-Bambara, près Dienné. Le fils du chef de ce village, ayant bu précisément du liquide spécial, était mort à la suite de cette ingestion effectuée malgré la défense qui lui en avait été faite par le *Wara-mina-den'*. Celui-ci fut accusé de l'avoir empoisonné, il s'expliqua devant le tribunal indigène et fut acquitté. (Note de M. Monteil).

illuminé qui révèle d'abondance la volonté, les désirs du dieu. La veille de ces grandes fêtes et plusieurs soirées avant, tout le clergé et ses auxiliaires se réunissent pour des sortes de répétitions, des danses, des chants...; c'est là que les jeunes se préparent pour tenir, ultérieurement, des rôles de premier plan. Le *Wara-mina-den'* s'y occupe spécialement de former celui qui, le cas échéant, le remplacerait.

Rien de particulier à signaler en ce qui concerne le trésor de la confrérie qui est alimenté et pillé comme dans les autres confréries. L'action politique du Nya et ses agissements envers les communautés ne méritent pas non plus de développement spécial. »

A ces renseignements sur les Nya du cercle de Dienné, donnés par M. Monteil, j'ajouterai ceux que l'on m'a donnés à moi-même sur les Nya de la région de Ségou (exactement sur celui qui florissait il y a une trentaine d'années encore à Sambala, village situé à deux journées de marche au Sud-est de Ségou). Pour établir le Nya ou Gnia dans un village, me dit mon interlocuteur (qui se réfère évidemment à ce qu'il a vu se passer à Sambala), on désigne cent sept hommes de l'endroit qui vont couper trois arbres dans la brousse et les transforment en trois billots de bois de 50 à 60 centimètres de haut et d'une largeur à peu près équivalente et on les transporte chez un vieux célibataire du village habitant tout seul, sans parents, isolé et morose. Ces billots sont introduits dans la case de notre homme avant le lever du soleil et enfermés avec lui. Il les entoure de ficelles, leur dit beaucoup de choses et reste ainsi avec eux, sans boire et sans manger, jusqu'à cinq heures du soir environ. Après cette demi-journée de retraite il sort et annonce que c'est fini. Le village a un dieu de plus. On lui construit, au centre des

habitations, une case ronde avec toit en paille, plus ou moins grande, et on y transporte les billots divins auxquels chacun peut désormais offrir des sacrifices : poulets, chèvres, dégé, etc. Le Gniatigi ou chef du Gnia, qui est le célibataire dont il vient d'être question, vivra désormais avec la viande de ces sacrifices.

Le Gnia désigne alors, par le truchement du Gniatigi, une personne du village, homme ou femme, sujette à des crises d'hystérie et la prend comme interprète de ses volontés. C'est par la bouche de ce possédé (possédé du dieu) qu'il parlera désormais. Le Gniaminadé (tel est le nom de l'oracle) tombe en crise çà et là dans le village. Il prédit les morts qui vont survenir, les guerres qui vont arriver et engage souvent les habitants du village à aller habiter autre part. Il parle aussi des souba et les souba effrayés viennent secrètement auprès du dieu lui promettre de renoncer désormais à leurs pratiques. Mais ceux qui continuent sont menacés par le Gniaminadé qui leur annonce solennellement que, s'ils persistent dans leurs errements néfastes, le Gnia les exterminera sans merci.

Le Gniaminadé ne boit, paraît-il, aucune boisson excitante parce que c'est souvent une femme qui remplit cet office et que les femmes ne doivent pas ingurgiter de boissons de cette sorte.

Le Gnia garde le village contre les guerres, les morts et les souba. Il ne s'occupe pas des mauvais esprits de la brousse, des maladies ou des bêtes sauvages, car cela est du ressort du Dasiri (arbre protecteur du village) et du Dougoutigui qui est le grand-prêtre du Dasiri.

Ajoutons que le Nya ou Gnia est encore désigné sous le nom de *Ma-Nya* ou *Ma-Gnia* ou *Ma-Nyan* ou *Ma-Gnian*, ce qui veut dire le Maître-Gna (de *Ma* = homme en général, maître).

Le dieu Gnia, ce vénérable dieu-souche, coexiste très bien,

dans les villages importants, avec le Komo et le Nama. Jadis il n'y avait pas, paraît-il, de Gnia à Ségou même mais il y en avait dans les villages voisins de la capitale.

Nous venons de voir que le Nya et le Ma-Nya seraient un seul et même dieu (1). Pourtant l'abbé Henry parle du Ma-Nya à part du Nya. « Le Magna, dit-il, dit encore Tjaro fign, a une fanfare qui se compose d'un ou deux tambourins et d'un nombre plus ou moins considérable de cornes d'antilopes. (Avant l'invasion d'El Hadj Omar, nos musiciens soufflaient dans des dents d'éléphants, assurent les anciens. Ces dents furent confisquées (par les Toucouleurs) à cause de l'ivoire et on les remplaça par les cornes de la grande antilope appelée par les Européens du nom peuhl de koba) (2). Celles-ci sont accordées au moyen d'un pavillon en bois et chacune donne une note et un son spécial. En fait de musique Bambara c'est la plus douce et la moins criarde que j'aie ouïe. Les noirs du reste la goûtent et à Bagini, sur le Bani, un jour où trois fanfares de ce genre se trouvaient réunies et donnaient un concert, les femmes étaient si heureuses, si contentes, si empoignées par le charme de cette douceur, qu'elles enlevaient leurs bracelets, leurs boucles d'oreilles, et leurs boucles de nez pour les déposer aux pieds des musiciens... Le Magna n'a pas de temple proprement dit, il a son autel, une tourelle

(1) M. Delafosse dans sa *Terminologie religieuse au Soudan* ne rapproche pas *ma-nya* de *nya*. Il dit, p. 281 : « Le mot *ma-nya* (bonification de l'ancêtre) est le nom de l'autel sur lequel s'accomplit le sacrifice qui obtiendra la bienveillante faveur de l'âme divinisée d'un défunt. Cet autel se compose généralement d'un pieu ou d'un cône d'argile supportant l'écuelle à offrandes. » Ainsi, d'après M. Delafosse, le Ma-nya serait un Ancêtre, un Mâne (sans jeu de mots).

(2) C'est l'antilope appelée *dagbé*, gueule blanche, de *da* = bouche, gueule et *gbé* = blanc, par les Mandé.

ronde (1), surmontée d'un récipient pour recevoir le sang des victimes, en dehors du village et toujours sous un fromager (eriodendron anfractuosum). »

Il faut citer encore, parmi les divinités qui ont autour d'elles une société, une confrérie, le *Wara* ou *Diara* (*wara* = fauve, *diara* = lion). Cette divinité a une case ronde, surmontée d'un toit conique en chaume, située à l'extérieur du village, à l'une des entrées de celui-ci (abbé Henry, *op. cit.*, p. 148).

Il y a enfin le Douga.

« Le « Douga » — dit l'abbé Henry, p. 145 — est un nombre plus ou moins considérable de cornes de taureaux enfermées dans une peau de bouc. On le suspend dans une case d'entrée où se dresse son autel, une colonne de terre carrée accolée à l'un des angles de l'appartement. Cet autel mesure souvent un mètre de haut, l'arête en vue est ornée de cornes et, sur la plate-forme, est fixé un conari (2) ou récipient en terre cuite pour recevoir le surplus du sang des victimes. Ce récipient est toujours entouré d'une petite haie faite de piquants de porc-épic, ce qui donne à tout l'ensemble un petit air coquet.

Plus terrible que le Tji wara, il est en vogue près de certains et le noir a facilement recours à lui lorsqu'il veut se venger d'un ennemi. Il n'est pas rare non plus d'entendre un Bambara lui attribuer la mort de l'un des siens et, comme dans toutes ces circonstances et occasions, on offre quelques victimes, il reçoit de ci de là une bonne coulée de sang. A la suite du sacrifice, les adeptes se réunissent chez l'un ou l'autre des plus influents

(1) Ce n'est pas une tourelle, mais une *borne* en terre battue, assez bien conditionnée, avec un petit terre-plein autour.

(2) L'abbé Henry veut dire « canari ».

de la secte et la journée se passe à vider des cruches de bière de mil et à s'enivrer.

La spécialité du Douga est de mettre les gens à l'abri de la morsure des serpents. On lui sacrifie néanmoins un peu pour tout, à lui, comme aux autres, on demande la richesse, des femmes, de ia pluie au temps de l'hivernage, etc. etc. (1) »

En résumé il y a beaucoup de sociétés religieuses, plus ou moins importantes chez les Bambara. Les unes sont de premier ordre : Komo, Nama, Koré, Nya, et les autres sans grande importance (Wara, Douga, etc.). Dans le chapitre qui suit, nous donnerons sur ces confréries des renseignements supplémentaires s'appliquant à toutes en général et nous dirons un mot des dieux analogues que l'on trouve ici et là dans l'Ouest-Africain.

(1) *Douga* veut dire vautour en Mandé. Serait-ce cet animal qui aurait donné son nom à cette divinité?

CHAPITRE XIII

DES SOCIÉTÉS RELIGIEUSES EN GÉNÉRAL

Dans les chapitres précédents nous avons passé en revue les Associations Religieuses ou Confréries (terme qu'emploie M. Monteil) du pays Bambara. Il nous reste, dans ce chapitre-ci, à traiter de quelques points qui sont communs à ces sociétés et à les comparer à quelques autres assez connues de l'Ouest-Africain.

D'où viennent-elles d'abord ? Quelques-uns dit M. Monteil (1) les font venir de l'Egypte. L'auteur se demande si ce n'est pas au contraire le monde noir qui les aurait données à l'Egypte, mais, d'abord, il faudrait savoir si les sociétés de ce genre existent ou ont existé en Egypte. Je crois que l'on n'en sait rien du tout et que, si elles ont jamais existé en Egypte à une époque très reculée (par exemple à la période néolithique), elles devaient avoir déjà complètement disparu à la période historique ou pharaonique. Il est donc inutile de chercher de ce côté-là, d'autant plus que ces sociétés, étant répandues dans toute l'Afrique nègre, peuvent être justement considérées comme un produit naturel de l'état social nègre tel qu'il se maintient et comporte.

« Rien ne s'oppose, dit du reste M. Monteil, p. 250, à ce que

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 263.

les confréries bambara soient des institutions purement indigènes : il y en a partout d'analogues en Afrique, notamment dans les régions que l'Islam n'a pas touchées. Toutes procèdent de principes pareils, qui s'extériorisent en des manifestations caractéristiques de l'occultisme africain.

Mais il n'est pas douteux que, chez les Bambara qui nous occupent ici, ce fond indigène s'est incorporé des aliments divers qui lui ont été apportés du dehors, par des Berbères, des Arabes et d'autres, ou par des pèlerins soudanais retour d'Orient. Toutefois, cet occultisme étranger, oriental d'ordinaire, n'a nullement engendré ni beaucoup modifié l'occultisme soudanais, il a seulement renforcé ses cadres, ses institutions, ses moyens, en lui apportant des connaissances nouvelles.

La légende qui affirme que les *nyana* à *boli* sont d'importation musulmane ne signifie donc pas que c'est effectivement et exclusivement par une telle voie que ces « dieux » ont été introduits, mais seulement que par des pèlerins ou d'autres gens revenus ou venus d'Orient, des institutions indigènes préexistantes ont reçu un apport étranger. »

Pour moi, je pense que cet apport étranger, s'il n'est pas nul, se réduit à fort peu de chose. C'est la vanité des Bambara qui les a portés à dire que leurs « boli » ou dieux venaient de la Mecque et il ne faut pas chercher autre chose dans la légende suivante que rapporte l'abbé Henry (*op. cit.*, p. 131 à 133).

« Un groupe de jeunes gens se livrant au commerce et courant après dame fortune (*ou toumbe kolo guini*, ils cherchaient des cauris) prit un jour la route de l'Est. Par monts et par vaux la petite troupe marcha, puis atteignit enfin la grande eau bleue et salée, la mer sur les bords de laquelle se dresse la ville sainte la Mecque (Makka).

Leur séjour là-bas fut de plusieurs années, on ne pensait guère les revoir. Des brigands, se disait-on, ont dû fondre sur eux, les massacrer ou les réduire en esclavage; que des honneurs funèbres leur soient rendus. Les *sanga fo*, (1) commencèrent en leur honneur, les femmes pleurèrent emplissant les airs de leurs cris et, après quelques jours de danses, chacun se remit à la joie et au travail.

Nos jeunes Bambara n'étaient pas morts, ils revinrent et, qui mieux est, nullement entachés d'islamisme. Au sein même de la Mecque ils rencontrèrent une tribu bambara, des frères foncièrement fétichistes et leurs rites sacrés, leurs danses sacrées et leurs sacrifices firent plus d'impression sur leurs cœurs et leurs imaginations que la fade et froide formule, les stupides prosternations et les gênantes ablutions des fils de l'Islam. Ils s'initient aux rites des Gnâ ou Boli, ils en achètent et un beau jour, riches d'or et d'argent, de troupeaux de chèvres et de moutons, de femmes et d'esclaves, ils reprennent la route du Niger. La caravane était nombreuse, les charges pesantes, la route se parcourait avec peine et le découragement, plus d'une fois, frôla le cœur des plus vaillants. Enfin le grand fleuve fut atteint et des barques par centaines reçurent les charges et les boli.

Les débuts du voyage sont heureux : à peine si quelques charges au passage des rapides tombent à l'eau et se perdent. Un jour vint où tout changea : le vent se met à souffler avec violence, les eaux bouillonnent, blanchissent et s'enflent et les barques, deux troncs d'arbres creusés, mis bout à bout et liés ensemble par de méchantes cordes, viennent l'une contre l'autre se heurter et se disloquer. Qui pourra jamais dire le

(1) Commémorations, bouts de l'an, anniversaires.

nombre de celles qui disparurent en ce jour dans les flots avec toute la cargaison! Le désastre fut grand, en boli surtout, mais ceux-ci ont la puissance des dieux et, pour ne pas se noyer, ils eurent vite fait de se changer en poissons. De ce jour, si l'on en croit la légende, le fleuve compte en son sein le poisson-torpille, le lamantin (1), etc.

Tout pourtant ne fut pas perdu. En arrivant dans le Bélédougou et le Ben-dougou (2), nos voyageurs possédaient encore un fort stock de boli : de toutes part on accourut. Evidemment ce furent des fêtes et des divertissements, tout le monde voulait des nouvelles et désirait s'instruire : Qu'était-ce que cette Mecque tant vantée des musulmans? « Une grande ville assurément, disaient-ils, mais ne croyez pourtant point qu'on ne connaisse là-bas que la fade formule : *La ilali ill l'Allah* hurlée par les fils du Prophète à longueur de journée. A la Mecque se trouvent des Bambara qui, comme nous, sacrifient aux génies. Ils ont encore des rites que vous ignorez, ils savent se mettre à l'abri des génies mauvais, des démons, ils sacrifient aux boli. Ceux-ci sont terribles, ils tuent quiconque les méprise et quiconque leur déplaît, ils n'ont vraiment d'égards que pour ceux qui se donnent à eux et deviennent leurs enfants. Nos frères de la Mecque sont, grâce à eux, riches et puissants, ils vivent vieux, et le vol, le mensonge et l'adultère sont par eux vite découverts. Ils rendent de fait la justice et quiconque en appelle à eux ne saurait mentir impunément. La plus grosse injure qu'on leur

(1) Ce sont là en réalité d'anciens dieux-poissons dont le culte est sans doute plus antique que celui des dieux boli.

(2) Le Bélédougou est situé à *l'ouest* du pays de Ségou, le Bendougou (chef-lieu actuel San) *à l'est*.

puisse causer est de les prendre à témoin d'un mensonge : ils s'en vengent toujours, gratifiant son auteur de maux sans fin, allant même jusqu'à le faire mourir. » Ces tirades piquèrent la curiosité de nos noirs, ils voulurent voir les boli, ils désirèrent leur sacrifier, ils se donnèrent à eux en se faisant leurs enfants. »

Nous ne rapportons cette historiette, donnée tout au long par l'abbé Henry, que comme preuve de la puérilité de nos Bambara : elle doit être mise sur le même rang que l'histoire du célèbre Makantaradigui, l'homme qui alla à la Mecque, le maître du chemin de la Mecque ou celle qui rapporte au roi Malinké Kankan-Moussa, le fameux pèlerin, l'honneur d'avoir rapporté les boli et fétiches en pays Bambara! — Bien entendu, de même que les dieux du sol, des rochers, de la colline, de la forêt, sont sortis spontanément du sol *psychique* nègre, de même les sociétés secrètes sont un produit spontané du même sol. Il a pu y avoir des alluvions venues du nord Berbère et Arabe et, probablement, des influences plus profondes et plus anciennes venues de l'Ethiopie, mais, en gros, nous pouvons considérer toutes ces sociétés secrètes comme des produits vigoureux et spontanés du sol nègre.

Comment se recrutent et durent ces sociétés? par *cooptation*, nous l'avons vu. La charge de grand-prêtre se transmet par héritage, celle de wara-da, bouche du dieu ou oracle, par choix fait par le précédent titulaire qui instruit des élèves, etc. Mais l'établissement d'une nouvelle société dans un village qui ne la possède pas encore se fait par achat.

« Les Gnâ (1), dit l'abbé Henry, passent de père en fils par

(1) Gnâ est ici pris dans son sens général de divinités.

voie d'héritage. Par achat on peut toujours s'en procurer un. Il suffit pour cela de trouver dans le village le nombre de gens voulu pour composer l'état-major de l'idole et n'avoir pas contre soi le veto du sorcier.

Tout achat de boli puissant donne lieu à des réjouissances, à des fêtes et beuveries qui durent de trois à huit jours. Ces fêtes rappellent celles du mariage. Entouré de son état-major le nouveau chef de fétiche passe la journée à offrir le d'lo ou bière de mil aux nombreux amis qui le viennent féliciter et lui remettre leurs cadeaux. Ce n'est que le soir qu'il quitte son b'lon ou case d'entrée et, suivi des adeptes qui portent l'idole, il se rend au bois sacré où sont les arbres choisis pour être désormais le lieu de réunion, et la nuit se passe à danser et à hurler les hymnes.

Acheter un Gnâ c'est aux yeux du noir s'unir à lui de façon ferme et indissoluble. C'est se marier avec lui et pour rendre son idée, son concept de la chose, il n'a pas d'autre expression : « *A yé boli fourou*, il s'est marié; *a yé boli fourou gosi* : il a frappé, scellé son mariage avec le boli; *né ka fourou boloma foro flé*, voici mon cadeau de noces; *a la boli konio kéra*, les noces de son boli ont eu lieu. »

La valeur d'un Gnâ, et quiconque en possède peut désormais en fabriquer (1), varie entre 30 et 40 francs. Si l'on compte les cadeaux donnés au fabricant et à son état-major, les chiens, les chèvres, les noix de kola offerts en sacrifice le jour de sa réception, la bière des noces enfin, son prix dépasse sans nul doute 100 francs » (p. 142).

« Deux sacrifices annuels, dit encore l'abbé Henry, p. 151,

(1) Ce sont les rejetons du nouveau dieu, fils lui-même d'un boli plus ancien.

sont offerts aux boli de ce groupe, l'un avant la saison des pluies, moment où, disent les noirs, les idoles mâles et femelles s'accouplent, et l'autre trois mois environ plus tard, un peu avant de moissonner, quand les blés (1) sont près d'être mûrs. C'est le moment où les idoles femelles donnent le jour à leurs rejetons, le moment où s'achètent de préférence les fétiches et se font les *fourou* et les *konio* (2), car, je l'ai déjà dit, qui veut posséder un boli doit s'unir à lui d'une union aussi étroite que s'il s'agissait d'un mariage, *fourou*; pour sceller cette union il doit offrir au chef et aux anciens les noix de kola, *fourou gosi* et faire enfin les noces *konio*. »

« La chronique de Ségou, dit à son tour M. Monteil (3), rapporte que Biton, le fondateur de l'empire, acquit ses principales idoles dans le Bendougou, où se trouvent les marchés si fréquentés de Moribala, Kourbadougou, Diali. »

Quelquefois on fabrique une nouvelle divinité de plano, sans que ce soit un fils d'un boli connu. Ainsi, voici comment d'après Raffenel (4), renseigné par un nommé Bouo, les féticheurs du Kaarta s'y prirent pour fabriquer une grande divinité destinée à la famille royale du Kaarta, les Kouroubari ou Kouloubali. « Les sorciers (5), dit Raffenel, cherchèrent d'abord un

(1) Entendez le *mil*, que l'on récolte en novembre.

(2) C'est-à-dire les mariages des nouveaux bolitigi et de leurs fétiches. En réalité, il s'écoule plus de trois mois entre l'époque d'avant la saison des pluies (mars, avril) et l'époque de la récolte (novembre). Si l'on tient compte de ce fait que c'est un peu avant la récolte (octobre) qu'ont lieu les accouchements des boli femelle, cela fait encore six ou sept mois entre les soi-disant accouplements des boli et la mise au jour des jeunes divinités.

(3) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 256.

(4) *Nouveau voyage au pays des Nègres*, t. I, p. 237.

(5) Entendez les féticheurs.

arbre fort rare, s'en approchèrent processionnellement, creusèrent au pied et, après des invocations dans une langue inconnue, recueillirent des parties de sa racine avec des pratiques fort bizarres. Ils se procurèrent, par les mêmes invocations et les mêmes pratiques, des crins de la queue d'un cheval noir. Pour que ces matières fussent propices à leurs desseins, ils les firent recueillir par l'un des leurs, qui se dépouilla à cet effet de sa culotte et de sa chemise (1). L'écorce et les crins de cheval furent placés dans un pot en terre qui demeura pendant une demi-journée exposé à un feu ardent. Durant cette dernière journée, ce délégué des magiciens se prosterna sept fois la face contre terre en récitant des prières dans un langage que personne ne comprenait.

Après la création vint la consécration. Elle eut pour témoin les Kouroubari et les principaux d'entre le peuple. On sacrifia pour la circonstance, un bœuf blanc, un bœuf roux et un coq roux. »

Comme on le voit, la divinité ainsi constituée représente la nature en général, l'énergie naturelle complète : on prend la racine d'un arbre et d'autre part la queue d'un cheval. Nous avons vu plus haut, par les exemples du sirikoun, que les nègres localisent dans la queue d'un animal le principal de son énergie vitale. Quelquefois c'est dans les cornes qu'ils la placent, mais, d'une façon plus générale et plus constante, c'est dans la queue. De même, dans le monde végétal, on prend la racine qui est pour ainsi dire la source de l'arbre et qui se développe en contact

(1) Sans doute par honneur pour ces substances sacrées. De la même manière l'on se découvre en entrant dans une église et l'on ôte ses chaussures en entrant dans une mosquée. Certaines divinités et certains rois ne pouvaient être servis que nus.

étroit avec la Mère de toutes choses, la Terre, dans le sein de celle-ci. La racine et la queue représentent donc l'énergie naturelle en général que l'on croit sans doute augmenter en la mettant en contact avec l'énergie du feu. On a ainsi une divinité « Nature » puissante, puisqu'on lui sacrifie deux bœufs et un coq, et puisqu'elle est destinée à protéger la famille royale des Bambara du Kaarta. Il est regrettable que Raffenel ne nous dise pas le nom réel de ce boli.

* * *

M. Monteil (1) insiste avec raison sur le caractère caché, mystérieux que se donnent, que veulent se donner les sociétés religieuses dont nous parlons. « En tout ce qui la concerne, dit-il, la confrérie... s'entoure de mystère : pour des raisons diverses tout y est caché (*do*, suivant l'expression indigène). Il est en effet de principe, en magie, que la puissance ne peut subsister comme telle que si elle échappe, quant à son essence, aux investigations de ses adversaires. Il ne faut donc pas que le profane sache en quoi réside le pouvoir surnaturel du *nyana* (2), car, s'il le sait, il pourra se procurer le moyen de le détruire, de le combattre, à tout le moins de le rendre inefficace. Or, ce qui dépend du *nyana* en est solidaire et est comme partie intégrante du *nyana* par la vertu de la consécration : le clergé et le matériel liturgique. Voilà pourquoi l'un et l'autre sont *do* et pourquoi aussi tout est mis en œuvre pour les soustraire, dans leur nature magique, à la curiosité du profane. Mais, par extension, tous les adhérents à une confrérie quelconque de *nyana* à *boli* (3) sont,

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 257 à 259.
(2) Ou gnéna, esprit, divinité.
(3) D'Esprits à représentation matérielle.

en pays bambara, confondus sous cette épithète *do-u* : « les gens cachés ».

Le clergé use d'un travestissement pour officier en public et, de plus, les cérémonies n'ont lieu que la nuit.

Enfin, devant les profanes, les initiés emploient un langage spécial pour tout ce qui a trait au culte en particulier. Mais le grand secret c'est le nom du *nyana*, parce que connaître le nom, c'est posséder tout pouvoir sur l'esprit que ce nom désigne (1).

Envisagé au point de vue du travestissement du clergé, cet hermétisme est quasi-impénétrable. Le travesti perd sa personnalité humaine, il s'abstrait du monde naturel. Il est reçu que son regard surpris à travers les minces orifices du masque est dangereux pour qui n'est pas affilié; sans doute sa personne est-elle imprégnée à ce moment-là d'un fluide dont les émanations sont néfastes à celui qui, n'étant pas affilié, n'est pas prémuni contre elles.

Certains de ces travestissements comportent une coiffure et un masque pour la tête et, pour le corps, une sorte de costume composé d'ordinaire de longues lanières végétales : est-ce là, comme on le suggère, des moyens mis en œuvre pour dominer la foule des adeptes et plus encore des profanes par la terreur qu'inspire un tel accoutrement dans la nuit, à la lueur des torches ou des feux? Il est plus probable que c'est du côté du surnaturel qu'il faut se placer pour comprendre. Les bêtes sauvages et cruelles sont tenues pour des incarnations de dieux mauvais et forts et l'on s'ingénie à réaliser un aspect extérieur

(1) Il est bien évident que les mots *gnia*, *dyo* etc. ne sont que des noms généraux « le dieu, la divinité » et, de même, les mots *komo*, *nama* « le sacré ou le redoutable, la hyène », etc., sont des surnoms et non pas le vrai nom du dieu.

en rapport avec l'effroi que leur seule vue suscite afin de s'assurer, par là, la vertu surnaturelle qui les caractérise. »

*
* *

Une question se pose tout naturellement dans l'esprit du lecteur. Que devons-nous penser au point de vue moral, *et surtout au point de vue social*, de ces sociétés : sont-elles bonnes ou mauvaises? bienfaisantes ou malfaisantes? Devons-nous souhaiter leur maintien ou leur destruction?

M. Monteil (*op. cit.*, p. 266 à 269) dirige un réquisitoire implacable contre ces sociétés secrètes. Il y voit des ennemis redoutables de la famille nègre et des pouvoirs publics. Il les accuse de s'immiscer dans les questions politiques et de faire servir leur grande puissance à l'assouvissement de haines politiques ou de haines particulières. Il y voit la cause de l'ébranlement de la dynastie Bambara et des convulsions politiques qui ont souvent secoué celle-ci dans le pays de Ségou. Bref, pour lui, ces sociétés religieuses sont une cause de désorganisation de la société nègre.

M. André Arcin (*La Guinée française*, p. 464 à 468) soutient une thèse diamétralement opposée. Il rapproche les croyances occultes de ces sociétés de celles des sociétés antiques(mystères de Samothrace, d'Eleusis) qui célèbraient et adoraient également la fécondité de la nature. Il fait remarquer que ce sont de véritables sociétés de secours mutuel, qu'elles instaurent souvent des « trêves de Dieu » pour faire respecter la paix (*Simo* des Landouman et des Soussou), qu'elles font la police du pays d'une façon simple, prompte et efficace. Il dit qu'elles développent chez les indigènes des idées d'égalité et de fraternité. Il

cite enfin l'opinion des Anglais qui semble favorable à ces sociétés. « Les Africains n'ayant ni armée, ni police, disait le *Lagos Weekly Record*, du 16 avril 1904, les sociétés secrètes les suppléent et l'*Ogboni* (société du Yoruba), qui signifie en réalité l'association des anciens, exerce des fonctions judiciaires et administratives, tandis que l'Oro est exécutif. L'effectivité de cette forme de gouvernement a pour résultat la faible criminalité du peuple et la punition rapide du crime... »

Comme on le voit, les opinions les plus opposées peuvent être et ont été soutenues au sujet des sociétés religieuses de l'Ouest africain. Pour nous, nous pensons que ces confréries s'établissent spontanément dans des sociétés à pouvoirs publics très faibles et mal organisés et remplacent ceux-ci dans des tâches que ces pouvoirs publics ne remplissent pas eux-mêmes ou, plus exactement, remplissent très mal. *D'une façon générale et philosophique il faut donc considérer leur rôle religieux et policier comme bienfaisant* (ainsi les Bambara n'osent pas se parjurer sur le Komo et il est probable que la criminalité était en effet restreinte dans le pays Bambara par peur du Komo, du Nama, etc.) Mais il en est de ces sociétés comme de toutes les institutions humaines : elles sont dirigées par des hommes et elles offrent par conséquent toutes les tares et toutes les faiblesses de l'humanité. Que des desseins politiques plus ou mons voilés aient été poursuivis dans et par ces sociétés, que des haines particulières s'y soient donné carrière et s'y soient assouvies, que l'exécrable soif de l'or (*auri sacra fames*) ait poussé les adeptes à bien des crimes, etc. etc., cela était fatal et s'est dans doute produit souvent. Mais il faut voir les choses de haut et soupeser les avantages ainsi que les désa-

vantages. La malheureuse humanité est souvent contrainte de choisir entre le mal et le pire et elle conserve et loue le mal pour ne pas donner naissance à un mal encore plus grand. Si l'homme était un ange, que de complications seraient évitées et comme on pourrait mettre au rebut et au musée des horreurs non seulement les sociétés religieuses nègres mais encore bien d'autres institutions des peuples civilisés actuels qui sont au fond du même genre et du même acabit que les sociétés religieuses, inquisitoriales et policières des nègres de l'Ouest-Africain (1)!



Quelle que soit la valeur morale et sociale que l'on attribue à ces sociétés ou, au contraire, quels que soient les crimes qu'on leur reproche, il y aurait une bien jolie étude à écrire sur l'ensemble de ces confréries de l'Ouest-Africain qui sont à vrai dire innombrables. Citons, parmi les principales, le *Mamadiombo* ou *Mamadjombo* des Malinké du Bambouk et de la Haute-Gambie

(1) On objectera peut-être que ces sociétés, poursuivant les soi-disant sorciers malfaisants, commettent ou commettaient ainsi de véritables crimes. Mais l'on peut répondre que la haine de ces sorciers étant malheureusement une superstition stupide et malfaisante universellement répandue dans l'Ouest-Africain, l'on n'en aurait pas moins, à défaut de ces sociétés religieuses, poursuivi, torturé et tué les prétendus sorciers et c'est bien en effet ce qui se passe en Afrique Occidentale, même dans les endroits où ces sociétés ne sont pas établies. Il ne faut donc pas trop reprocher aux sociétés secrètes la poursuite des sorciers. Elles ne font qu'entrer ainsi dans la mentalité générale et pousser dans une voie où le nègre n'entre que trop bien de lui-même. Il est vrai que l'effet, ici comme ailleurs, réagit sur la cause, et l'inquisition contre les sorciers étant ainsi systématisée, la poursuite de ces malheureux devient plus âpre, plus persistante, plus suivie. Bref le mal augmente par l'institution de nos sociétés.

et aussi du pays Khassonké, le *Simo* des Landoumans et des Soussou, le *Bansognyi* des Baga, le *Pourrah* ou *Porroh* des Timéné, le *Ouango* des Mossi, le *Do* ou *Chyinié* ou *Synié* des *Bobo-Fing*, le *Poro* des Sénoufo, etc. etc. (1).

Il faudrait en réalité de nombreuses pages rien que pour énumérer toutes les sociétés de ce genre qui ont été découvertes par les Anglais et les Français dans l'Ouest-Africain et leur description demanderait un volume spécial. (2) Il est possible du reste qu'elles correspondent à un certain degré de civilisation ou plutôt de civilisation peu avancée de l'humanité toute entière et qu'elles aient existé à un certain moment chez tous les peuples de la terre et particulièrement en Europe occidentale comme ailleurs. Car d'où vient ce *Croquemitaine* dont les paysannes françaises font encore peur à leurs enfants qui ne sont pas sages ? *Croquemitaine* est, comme on le sait, un vieillard redoutable qui se promène la nuit autour des lieux d'habitation avec une hotte sur le dos et un crochet à la main. C'est une sorte de chiffonnier diabolique et fantastique. Il ramasse les petits enfants qui crient et les jette dans sa hotte et on ne les revoit jamais. De même, comme nous l'avons vu, le Komo erre la nuit autour des villages, enlevant ceux, hommes, femmes et enfants, dont il n'est pas content et les tuant ou les renvoyant estropiés. Le Croquemitaine des pays européens

(1) Les sociétés religieuses des Bobo et des Sénoufo sont généralement désignées sous le nom de *Dô* ou *Doû*, mais c'est là une simple désignation Mandé, Dyoula, venant du mot *Do-ou*, pluriel de *Do*, c'est-à-dire : les *cachés*, en Mandé.

(2) Voir pour un crayon de ces sociétés : André Arcin, *La Guinée Française*, Challamel, 1907, p. 457 à 468. J'ajouterai que la description d'un grand nombre de ces sociétés existant dans la région de Kong et de Bobo-Dioulasso se trouve dans mon livre inédit : *Les Etats de Kong*.

est sans doute la dernière tradition, le dernier souvenir d'anciens dieux analogues au Komo et au Nama et qui existaient probablement dans l'Europe occidentale à l'époque du haut-néolithique (50e siècle avant Jésus-Christ), à l'époque où le degré de civilisation de l'Europe ne dépassait pas celui du Soudan avant l'occupation européenne. — Quelle belle étude de folk-lore et d'histoire religieuse il y aurait à écrire sur Croquemitaine, dieu déchu, qui fut jadis lui aussi grand et terrible et qui se trouve réduit maintenant au rôle d'auxiliaire des nourrices et de simple épouvantail pour les petits enfants!

LIVRE QUATRIÈME

LES RITES

CHAPITRE PREMIER

LA NAISSANCE

La religion étant constamment mêlée à la vie du Bambara, nous avons une méthode bien simple à employer pour l'exposition des Rites : c'est de suivre pas à pas l'existence même de notre noir depuis sa naissance jusqu'à sa mort. Nous nous trouverons exposer ainsi ce qu'il y a d'essentiel à noter, et dans un ordre logique. Nous allons donc passer en revue tour à tour :

1° La Naissance;
2° Les Associations d'enfants;
3° La Circoncision et l'Excision;
4° Les Associations de jeunes gens;
5° Le Mariage;
6° La Mort.

Nous complèterons le tout par un chapitre sur les Fêtes et les Sacrifices.

Commençons par la Naissance.

Nous savons que les Bambara pensent que quand une femme

conçoit, c'est l'âme d'un Ancêtre qui revient en elle. Les membres de la famille remarquent, toutes les fois qu'ils le peuvent, des ressemblances entre l'enfant qui vient de naître et quelque aïeul qu'ils ont connu et l'on conclut que c'est cet aïeul-là qui s'est réincarné dans la femme.

Les Bambara tiennent beaucoup à avoir des enfants et sont heureux d'en avoir le plus possible. C'est tout bénéfice pour eux puisque les garçons travaillent dans les champs dès l'âge de neuf ou dix ans et puisque, plus tard, ils offriront les sacrifices pour leurs parents morts, puisque les filles étant cédées au mari, moyennant prix d'achat, rapportent de leur côté beaucoup à la famille. Plus on a d'enfants chez les Bambara, plus on est content.

Dès qu'une femme est enceinte, elle ne doit plus avoir de rapports sexuels avec son mari. Comme il en sera de même après l'accouchement, pendant les deux ou trois années pendant lesquelles elle allaitera son enfant, la femme va se trouver indisponible pendant trois ou quatre ans pour le service conjugal. C'est une des raisons qui expliquent la polygamie (ou au contraire peut-être l'un de ses effets).

Quand la grossesse est de trois mois, la femme est dispensée des travaux des champs. Elle ne fait plus que le travail du ménage qu'elle continue du reste jusqu'à son accouchement. Souvent les Bambara vont consulter le devin, quand leur femme est dans une position intéressante, pour savoir quels sacrifices il faut faire pour que l'enfant vienne à bien. Le devin indique, à sa façon ordinaire, tel ou tel sacrifice. De plus il pronostique aussi, sur demande, si ce sera un garçon ou une fille.

Lorsqu'une femme est sur le point d'accoucher, elle doit faire sa confession aux vieilles femmes qui l'assistent. Celles-ci

vont demander pardon au mari pour les fautes commises, pour les fautes prises en bloc. Elles ne disent pas à l'époux qu'il a été trompé, si en fait il l'a été.

On sait que, chez les Malinké, la femme doit faire sa confession complète au mari même, au moment de l'accouchement, sous peine de souffrir beaucoup et de faire une fausse couche. Et, chez eux, le nom de l'amant doit être livré, s'il y a lieu. Il en est de même chez les Ouassoulonké et les Khassonké. La coutume de cette confession se retrouve encore chez les Mossi, les Niossé et les Gourounsi, comme je l'ai noté dans mon *Noir du Yatenga* (p. 252). Bref, ce semble être une coutume soudanaise générale.

Chez les Bambara de Ségou il existe en de nombreux endroits des accoucheuses de métier (*maniamaga mousso* en Bambara) qui sont payées, mais cependant pas partout. Quand elles sont payées, l'accoucheuse reçoit d'abord comme salaire tous les vieux vêtements de l'accouchée, car celle-ci doit s'habiller complètement à neuf après la libération, et son mari doit lui coudre ou lui faire coudre de nouveaux pagnes. En dehors de cela, on donne 5.000 cauris à l'accoucheuse. C'est le mari naturellement qui paie cette somme.

En dehors de l'accoucheuse, les vieilles femmes de la famille, du quartier ou du village, viennent aider et assister la femme qui est dans les douleurs de l'enfantement.

Pour l'accouchement, la femme Bambara s'agenouille les genoux aussi écartés que possible pour dégager le bas-ventre. Elle rejette le haut du corps en arrière et s'appuie sur ses deux mains jetées le plus loin possible derrière elle et appuyées à plat sur le sol. Une vieille femme placée par derrière lui soutient les reins en dessous. Une autre, devant elle, avance les mains vers

le bas-ventre pour recevoir l'enfant. On ne touche pas au ventre. Si la femme n'accouche pas assez vite, on lui fait boire un médicament destiné à accélérer la venue. C'est une eau où l'on fait tremper la peau sèche d'un n'digui ou n'tigui, espèce de poisson électrique commun dans le Niger (1).

Quand l'enfant est sorti, on conditionne un bouillon très fort au poisson sec et au piment qu'on fait avaler à la jeune accouchée assise maintenant par terre : ce bouillon est destiné à activer la sortie du sang et des matières diverses qui doivent s'en aller. Après cela la femme est lavée à l'eau chaude. L'on complète ces soins en allant chercher une espèce de liane appelée *fourkou faraka* (outre d'écorce), on la brise en morceaux et l'on fait bouillir ceux-ci, puis, avec la décoction obtenue, l'on frotte vigoureusement les reins de la femme pour qu'elle ne se ressente pas trop des efforts faits au cours de l'accouchement. L'enfant, de son côté, est lavé à l'eau chaude, puis placé sur une natte dans une espèce de nid confectionné avec de vieux pagnes et des morceaux d'étoffe divers. On couche alors la femme sur sa natte, à côté de l'enfant, et celui-ci peut désormais être allaité. Notons pourtant une dernière cérémonie : avant que la femme donne le sein, on lave l'enfant au dolo ou d'lo (cidre de mil) particulièrement l'intérieur du nez et l'appareil génital, car les Bambara sont persuadés que le lait de la femme a un effet nocif sur ces deux parties du corps de l'enfant. Si celui-ci, en tétant, aspirait du lait par le nez, cela, paraît-il, lui en ferait pourrir l'intérieur. De même si quelques gouttes tombaient sur

(1) N'Digui ou n'Tigui veut dire chef, maître. Ce poisson a été ainsi appelé parce qu'on le considérait comme le chef des eaux, le maître du Niger. C'est le *Silurus electricus* de Gmelin (1789) appelé encore *Malopterurus electricus* (Voir *Pellegrin*, p. 213).

les parties sexuelles, celles-ci pourriraient. Le lavage au dolo prévient ces lamentables accidents en immunisant les parties en danger.

La femme reste dans sa case à se reposer pendant huit jours jusqu'à l'imposition du nom de l'enfant. Puis, après, elle reprend son travail sans sortir de la maison, pendant un mois environ, du moins quand c'est une femme riche. Quand c'est une femme pauvre, elle reprend le travail ordinaire après l'imposition du nom.

Huit jours après la naissance, on donne en effet son nom à l'enfant. Le père se met d'accord avec le gouatigui (chef de famille) qui, en principe, doit donner le nom. On prend le nom du grand-père de l'enfant ou d'un aïeul quelconque. Quelquefois c'est le nom d'un camarade qui n'a pas d'enfant et qui vient vous prier de donner son nom au nouveau-né. Quelquefois ce sont les forgerons ou les griots qui proposent un nom.

On fait une petite fête, pour la circonstance, dans la maison du père. L'on apporte le boli familial, l'on égorge un poulet sur lui, on lui offre en outre des kolas, puis l'on dit au boli que, si maintenant il arrive quelque mal à l'enfant, c'est lui qui en est responsable.

Le chef de village ou dougoutigui, assisté des chefs de quartier et de famille, vient raser lui-même le crâne du bébé et crachotter sur lui, en prononçant une formule magique. Ensuite il demande le nom au chef de famille qui le proclame à haute voix. On mange des kolas et on transmet le nom à la mère. Ce nom véritable sera, du reste, mis de côté bien vite : la mère, si c'est une fille dont il s'agit, le père, si c'est un garçon, s'empressent de donner au jeune être un surnom : ainsi la mère appellera sa fille « Moussokoro », c'est-à-dire la vieille femme,

la vieille, le père appellera son garçon « Tiémorho » c'est-à-dire le vieil homme, le vieux, etc.

Bref, à côté du nom officiel, l'enfant aura un surnom dont on le désignera dans la maison. Enfin, pour brocher sur le tout, ses camarades, un peu plus tard, lui octroieront un surnom nouveau, si bien que l'enfant sera pourvu de noms pour toutes les circonstances. Quand il sera devenu grand, ce sera le nom donné à la cérémonie que nous avons décrite, le nom véritable, qui sera repris définitivement (1).

La mère Bambara porte son enfant sur le dos, comme cela se fait dans tout le Soudan, enveloppé dans un pagne qui se noue par devant et généralement sur les seins. Quand elle veut lui donner à téter elle l'amène à cheval sur son flanc, toujours les pieds pris dans le pagne et lui met la bouche à la mamelle. Elle le promène ainsi partout, en allant à l'eau, en voyage, au tam-tam, etc.

Enfin, l'enfant au bout de deux ou trois ans est déshabitué du sein maternel. On le laisse courir avec son gros ventre de polichinelle, son nombril énorme et monstrueux (le cordon ombilical étant, en général, mal coupé), sa grosse tête relativement énergique et ses jambes quelque peu torses. La petite fille aussi

(1) On sait que les primitifs et les semi-primitifs ont une tendance à considérer le nom comme une espèce d'âme de l'individu, à l'égal de l'ombre. Ils redoutent donc de livrer leur nom véritable (ou le nom véritable de leurs divinités), persuadés que c'est ainsi livrer leur personnalité elle-même à des attentats possibles. Le préjugé existe chez les Bambara, comme dans tout l'Ouest-Africain, et explique tant de faux noms de tirailleurs donnés pendant la grande guerre, lorsque l'on pratiquait le recrutement intensif dans l'Afrique Occidentale française. Il ne faut jamais perdre de vue ceci quand il s'agit du nom d'un simple mortel comme du nom d'une divinité.

est grassouillette et a le ventre fort, la tête grosse, les jambes courbes. Devenu grand le Bambara au contraire n'aura plus de ventre du tout et ne connaîtra plus, plus jamais, l'obésité.

L'abbé Henry donne des détails circonstanciés sur la naissance et la cérémonie de l'imposition du nom. Les voici :

« *Avant la naissance.* — Si le Bambara est dans l'impossibilité de se faire à cette idée qu'un homme puisse vivre sans femme et une femme sans mari, il ne peut admettre également un foyer vide d'enfants. Il veut les douceurs de la paternité, et deux époux sains, capables de consommer l'acte conjugal serait mieux dire, ont vite recours à la science des devins pour peu qu'ils tardent à avoir des enfants. La stérilité, pensent-ils, est la résultante d'un maléfice ou d'un sortilège.

Lorsque le mari est impuissant ou affligé d'un mal qui lui interdit tout rapport conjugal, son épouse, pour éviter la honte de la stérilité, ne tarde pas à être infidèle et à commettre l'adultère. Pour n'avoir pas du reste à affronter un œil clignant qui en dit long, un sourire dédaigneux qui dévoile tout, le mari se montre indulgent, il favorise même son crime, du moins les premières fois. Avouons-le vite, il n'y peut rien car, dans l'impossibilité d'être infidèle, l'épouse se perd en hauts cris, demande le divorce et rejette celui qui la délaisserait si elle se trouvait dans un cas analogue. Sans approuver, on conçoit pareille indulgence de la part d'un malheureux dans la nécessité de conserver sa cuisinière et de sauvegarder son honneur, en face d'un peuple qui méprise un impuissant et ne trouve rien à redire à un adultère, puisque c'est là un crime qui se rachète.

De constitution souvent syphilitique, il arrive à la femme de concevoir, et, chose pour elle inexplicable, le fruit de son sein

rarement arrive à terme, il tombe dès les premiers mois. Pour obvier à cet inconvénient, elle se couvre de gris-gris et de talismans, elle en porte au cou, sur les reins, le long des seins, sur les bras et je ne saurais passer sous silence le tafo, mince lanière de cuir, prise dans la peau de la main d'un singe et nouée tantôt au poignet, tantôt au-dessus du biceps.

La femme stérile ou sujette aux accidents durant les temps de la grossesse, s'adresse aux fétiches boli, Komo, Kono, Nama, mais plus souvent aux fétiches gnéna ou djiné et principalement au fétiche Dasiri, génie protecteur du village. Par l'intermédiaire du prêtre, le gnéna-sonnaba ou dougoutigui, elle lui offre poules et noix de kola, le dégé enfin ou farine délayée dans de l'eau. Au Dasiri elle voue et consacre le fruit de ses entrailles et jure avec serment de lui offrir un sacrifice digne de lui, si elle parvient à conduire son enfant à terme.

Je rappelle en passant que le Gnéna Dasiri n'est pas, comme on pourrait le croire, continuellement assis ou à cheval sur une branche feuillue, enfermé si l'on veut dans un tronc d'arbre avec l'écorce comme justaucorps. Il se promène, il quitte facilement l'arbre, la source, la roche qui lui sert de gîte, de demeure, de lieu de repos, il visite ses parents et ses intimes, il festoie avec ses compères, chaque fois qu'une beuverie est organisée en l'honneur de l'un d'eux, et, libre de ses soirées, il en profite. Dans ses promenades sentimentales dans le village et autour du village, il craint de fouler le sol de ses pieds, il enfourche sa monture laquelle est un serpent, un lézard, un âne et, le plus souvent, comme on le sait déjà, un affreux bouc. C'est cette bête que la femme stérile choie avant tout, elle va souvent loin dans la brousse lui chercher la poignée d'herbe tendre dont il fait ses délices et c'est, chaque jour, mises de côté pour lui, des mesures

de son de mil et de son de maïs. Elle se répand en sacrifices d'action de grâces une fois mère et son enfant reçoit le nom du fétiche, il sera Djiriba, Gnénama, Gnénamaké.

Sur la femme enceinte encore un mot discret! Elle retient son pagne, le chiffon d'étoffe dont elle se ceint les reins, avec un cordon, une vulgaire ficelle nouée au-dessous du nombril, chose des plus disgracieuses, ceci encore avec une étoffe de couleur, un mouchoir rouge par exemple, plié en triangle.

L'enfant mâle, le garçon, est plus prisé que la fille : pour avoir ce bonheur, nos Bambara consultent sorciers et devins, vont sacrifier aux fétiches boli. La femme a grande confiance dans les amulettes, aussi porte-t-elle suspendus à la ceinture (par la ficelle à nœuds, tafo des reins) de nombreux sachets crasseux qui forment, sous son tafé ou pagne, un hideux bourrelet. Certaines portent ostensiblement leur « garçonnière », un sachet de cuir, carré, de la largeur de trois doigts, renfermant en son intérieur le remède, des bouts d'écorce et de bois et parfois une corne de bouc qu'elle se glisse entre les cuisses. (Cette corne est souvent portée pour que l'enfant soit d'un corps sans défaut, pour n'avoir pas un accouchement prématuré.)

Naissance d'un enfant. — Agenouillée sur une natte, les mains derrière la tête ou appuyées sur le mur, la Bambara donne le jour à son enfant. La plus âgée des femmes qui l'assistent lie le cordon ombilical et le tranche avec un méchant rasoir. Le petit être est lavé et relavé, puis copieusement graissé avec du beurre de karité (Bassia Parkii) et, si possible, avec du beurre. La coupe du nombril est rarement réussie, une bonne partie des noirs est affligée dès la naissance d'une hernie ombilicale. On masse aussi la tête de l'enfant qu'on entoure d'un linge blanc. Ce massage dit ***koun-kolo d'la*** (***kounkolo*** tête, ***d'la*** arranger) se

fait avec la paume de la main et se termine par un léger coup de pouce sur le nez pour un tantinet le retrousser.

L'accouchement terminé, on répare le désordre de la case et la lieuse de cordon sort sur le pas de la porte et appelle le père, assis dans la cour ou dans une case d'entrée avec deux ou trois intimes : « *K'i ka na san!* Tu peux venir maintenant! » Il entre et la femme, assise sur sa couche, lui présente le nouveau-né et lui donne son sexe. Comme sa charge principale à celle-ci est de veiller sur ce petit être, de le nourrir et de lui conserver la vie, elle s'empresse de se mettre à couvert pour n'encourir pas un jour le blâme d'avoir été négligente. Un coup d'œil lui a suffi pour constater les défauts de ce frêle corps : « *Manoun!* Est-ce possible! Vois, dit-elle à son mari, vois cette jambe, ce bras, ce dos, cette poitrine, peut-il vivre avec une pareille infirmité? » Tous les vices de constitution elle les énumère et, si elle aperçoit un bouton, un grain de beauté, un léger bleu, il faut le constater, ne serait-ce pas là la marque d'un aîné, d'un membre de la famille défunt?

Tout se termine par un mot d'encouragement de la part des sages-femmes et du papa « *A gnéna*, c'est bien! » La lieuse du cordon ombilical court avertir le chef du village, le dougoutigui ou gnéna-n-sonnaba et le sotigi (si le pouvoir civil et religieux ne repose pas sur une seule et même tête), les membres de son conseil, les gouatigi ou chefs de famille, que le village compte un être de plus. A tous et à chacun elle donne, dans un flux de paroles, des nouvelles du nouveau-né, elle déclare ses craintes ou ses espérances et tout le monde la salue, la remercie, lui fait un de ces souhaits qui vont droit au cœur. Ces louanges elle les mérite et elle les peut désirer, elle a fait son devoir. Ce sont là du reste ses seuls honoraires : une sage-femme bambara ne se

fait pas payer, elle reçoit un cadeau, on lui donne un pourboire, conservons-lui cette gloire et n'en faisons pas une mercenaire.

L'enfant reçoit un nom. On lui rase la tête. — Sans être guérie, une femme bambara vaque aux soins du ménage deux ou trois jours après son accouchement. Elle ne quitte pourtant point sa case; assise sur une natte elle file le coton, sourit à son enfant ou le dorlote en ses bras. Et pourquoi ne prend-elle pas l'air, du moins dans sa cour? Serait-ce de sa part fausse honte? Nullement. Elle est fière d'être mère, mais peut-elle, même un instant, quitter son cher amour? Privé de langes, sans berceau, il ne sait que pleurer, réclamer le sein, se débattre, prendre une position fâcheuse pour son frêle corps et, pour sortir au grand air, visiter les amis qui semblent l'ignorer depuis qu'elle est maman, il faudrait l'abandonner là seul à lui-même. (Les hommes ne rentrent dans la case d'une accouchée qu'après la tonte et l'imposition du nom. Le mari lui-même n'y entre pas sans nécessité). Avant la dessication du nombril, elle ne peut placer le bébé à califourchon sur son dos, le seul mode de portage qu'elle connaisse, et sortir sans son enfant serait tarir son lait, le charger de principes nocifs pour le nourrisson.

Du sixième au huitième jour la dessication du nombril s'opère et le chef et les anciens en sont informés. Tous les chefs de famille (les gouatigou (1)) vont s'asseoir, par rang d'âge et de grade, à la porte d'entrée de la case qui donne accès dans la cour de l'accouchée. Le chef religieux, le gnéna-sonnaba, pénètre seul dans la case et, sur les genoux de la mère, il rase la tête du bébé. Les femmes en longue file se pressent dans la cour intérieure, elles

(1) *Gouatigou* est le pluriel de *gouatigui*. Exactement on devrait écrire *gouatigui-ou*.

battent des mains, poussent des cris perçants, *kouyo, kouyo,* signes d'allégresse et font à leur amie un léger cadeau en mil et en coton. (Les femmes donnent une poignée de coton et environ une livre de mil).

Le crâne de l'enfant rasé et bien nettoyé, le chef lui impose les mains pour chasser les esprits malfaisants qui en voudraient à sa vie et, de la main, il lui caresse doucement le dos et la poitrine et il récite, en crachotant, une courte formule que lui seul connaît et peut comprendre. Il vient alors s'asseoir au milieu de ses gens, et le père lui offre onze noix de kola, sur un plateau d'herbe tressée. Sur ce même plateau, les chefs de famille, par ordre d'ancienneté, déposent leur obole, de 40 à 80 cauris, et le gnéna-sonnaba demande au père ou au grand-père le nom de l'enfant. (C'est le chef de famille qui impose le nom à l'enfant). Au lieu de répondre à la question, il montre les noix de kolas et les cauris et dit au chef. « Partageons les noix de kola et donnons à chacun le prix du nom. » Deux noix de kola sont mises de côté, les cauris sont partagés en deux parts égales et le chef en va porter une à la maman avec deux noix de kola, une rouge et une blanche.

Les neuf noix de kola qui restent sont partagées entre les assistants : chaque chef de famille en reçoit au moins un morceau, c'est le *ni woro* (*ni*, vie, *woro*, kola). Chacun reçoit aussi quatre ou cinq cauris, et le chef de famille proclame le nom de son fils et donne la raison de son choix. Tout le monde s'écrie « *A toua dara*, il a reçu un nom, que Dieu le conserve, qu'il soit fort et vigoureux, qu'il soit pour ses parents une aide et un soutien! »

Les femmes ignorent le nom imposé mais elles le savent proclamé et la lieuse du nombril, prenant l'enfant des bras de la

mère, par trois fois le lave et le relave avec de l'eau tiède et du savon. Ceci fait, elle prend par trois fois une gorgée d'eau fraîche et la lui crache sur la nuque, le dos et les reins en disant : « Que Dieu te conserve, ne t'en va pas, reste avec nous, reste avec nous, sois fort et toujours bien portant, que ta postérité soit nombreuse ! »

Avec l'enfant dans ses bras, elle se rend à la porte de la case d'entrée où se tient le père et lui demande son nom. Quand elle le sait, elle retourne près des femmes et dépose le bébé sur les genoux d'une vieille. Celle-ci par trois fois lui souffle dans les oreilles et six fois de suite, trois fois par chaque oreille, lui hurle à pleins poumons : « *Kouyo, kouyo! i toua dara* (ici le nom), *Alla m'i balola. Kouyo, kouyo!* tu t'appelles... que Dieu te fasse vivre ! » Deux femmes saisissent par les angles l'étoffe rectangulaire qui fixera l'enfant au berceau sur le dos de sa mère, et, sur un fer de hache s'il est garçon, sur la tige de fer servant à égrener le coton s'il s'agit d'une fille, le petiot par trois fois est roulé et s'entend dire « Sois fort et vigoureux, sois pour ta famille un aide et un soutien ! »

Sur le dos d'une jeune fille l'enfant est mis à califourchon et noué dans la pièce d'étoffe rectangulaire, le tafé ou pagne de sa maman. Une vieille lui colle une pincée de noix de kola mâchée sur le front, de chaque côté du crâne, au-dessus des oreilles, sur le haut de la tête et lui noue autour du front une bande d'étoffe blanche de la largeur d'un doigt. La fillette reçoit une poignée de mil, va la piler sur la place publique et, l'enfant toujours sur son dos, prépare le dégé (farine délayée dans de l'eau). Le brouet préparé elle va l'offrir à la maman qui en met une pincée dans la bouche du petit et la cérémonie est achevée. Pas complètement pourtant : quelques vieilles courent le village, une

calebasse de dégé en mains, elles cherchent les stériles qui se terrent en leurs cases et se cachent. Quelques-unes sont toujours prises, on les couvre de dégé, plus elles crient, plus elle se débattent et plus on les blanchit,

Après la tonte de son enfant, toute femme bambara se promène dans le village et vaque à ses travaux. Durant trois mois si elle donne le jour à un garçon, et durant quatre mois si elle a eu une fille, elle reste pourtant sans se natter les cheveux et ne se rend pas dans les villages voisins. Passé ce temps, elle se natte la chevelure, se couvre de perles, de boules d'ambre et de bracelets, elle se pare de son mieux, se fait belle et va présenter son bébé tout ruisselant de beurre au chef et aux anciens. Son mari lui octroie quelques jours de congé (de huit à quinze jours environ) et elle se rend aussitôt dans sa famille (1). »

M. Monteil donne aussi des détails intéressants sur la naissance et l'imposition du nom :

« La femme enceinte, dit-il (2), est soumise, à cause de cet état, à une sorte de régime spécial, dont voici quelques traits.

En principe, elle doit cesser toutes relations sexuelles depuis le moment où elle sent l'enfant remuer jusque deux ou trois mois après la naissance : non par motif d'hygiène, mais parce que l'on pense que l'enfant exige une manière de déférence, sans laquelle il cesserait de vivre.

Au point de vue alimentaire, il est recommandé que la femme enceinte soit bien nourrie, surtout abondamment. On lui offre, le cas échéant, le cœur ou le foie des fauves mis à mort : ce sont là

(1) Ouvrage cité, p. 165 à 172.
(2) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 209 à 215.

des nœuds de vie dont l'absorption est susceptible, pense-t-on, de renforcer l'âme de l'enfant et d'en faire un individu courageux. Il est fréquent que la femme enceinte recherche cette terre ocreuse ou rougeâtre que l'on vend sur les marchés et qu'elle croque comme du chocolat, sans qu'il soit possible de préciser dans quel but.

Elle doit s'abstenir de visiter les mourants, d'assister aux obsèques, de prendre le deuil, de se mêler aux attroupements : le tout afin d'éviter, sous quelque aspect que ce soit, le contact de ce qui peut nuire à l'âme fragile qu'elle porte.

Le Bambara n'a pas une idée précise du temps que dure la gestation; ses déductions, basées sur les seules apparences, le portent à croire que l'enfant qui naît avec une conformation avancée, a dû séjourner plus longtemps dans le sein maternel que tel autre dont la conformation est chétive. Il est d'ailleurs admis que la fécondation peut être l'œuvre de quelque esprit en rapport avec la femme. Les enfants qui se présentent avec un aspect singulier ou anormal sont, croit-on, le fruit de telles amours et l'on rattache à cette même cause le fait que certaines femmes ne donnent le jour qu'à des enfants mort-nés.

Il est conseillé à la femme enceinte de vaquer aux besognes domestiques jusqu'au moment le plus proche de l'accouchement et, plus spécialement, de piler le grain : sans doute en vue de faciliter le travail de la parturition, surtout chez les primipares.

Lorsque les douleurs de l'enfantement surviennent, la femme se retire dans sa case en compagnie de quelques matrones réputées pour leur expérience. Les hommes, le mari compris, n'ont aucun accès auprès de la patiente.

Si l'enfant se présente mal, ou pour toute autre complication, les assistantes font ce qu'elles peuvent, au hasard de leurs

connaissances personnelles ou de l'inspiration du moment et des superstitions courantes. En fin de compte, l'on appelle le magicien ou le marabout, ce qui est tout un. Ni l'un ni l'autre n'est admis auprès de la malade, il doit opérer de l'extérieur par des passes magiques, des incantations ou prières, et prescrire tels médicaments qu'il convient.

Pour l'expulsion de l'enfant, la femme est généralement accroupie, les mains placées derrière la tête ou, au contraire, agenouillée, les mains appuyées au mur. La plus âgée ou la plus experte des matrones lie le cordon ombilical puis le sectionne; souvent mal faite, cette opération entraîne la hernie ombilicale dont tant d'indigènes sont atteints et qui est tenue d'ailleurs pour une déformation de bon ton. Le délivre est enterré au dehors et près de la case, quelquefois dans le sol de la case. La mère est lavée, et souvent on lui fait absorber quelque infusion réputée hémostatique.

L'enfant est lavé plusieurs fois, puis enduit de beurre végétal (*se tlu*) ou de beurre de vache; on masse la tête pour lui donner une forme agréable et on l'entoure d'un linge blanc.

L'enfant est, d'ordinaire, laissé à jeun durant les premières vingt-quatre heures; parfois on lui fait absorber quelques gouttes de lait de chèvre, breuvage aux propriétés mystiques. Il reçoit ensuite le sein.

Le père doit être au plus vite informé de la naissance et du sexe de l'enfant. Il est d'ailleurs introduit, par la lieuse de cordon ombilical auprès de la mère, qui lui présente l'enfant en insistant sur toute particularité corporelle qui lui paraît un signe manifeste de réincarnation de quelque défunt de la famille ou de toute autre influence du monde invisible.

Par la même matrone sont prévenues les autorités locales

(*Dugu-tigi*, *Nyana-n-son-na-ba*...) et les gens du voisinage; la nouvelle se répand rapidement.

L'accouchée reprend le plus tôt possible ses occupations habituelles; souvent, dans les vingt-quatre heures, elle est debout; en tout cas, sauf impossibilité absolue, elle ne reste pas plus d'une semaine couchée. Mais, durant sept à huit jours, elle demeure isolée; de plus, au Kaarta notamment, sa nourriture est préparée exclusivement par de jeunes amies choisies par elle.

La chute du cordon ombilical marque la fin de cette réclusion. Au Kaarta, le cordon recueilli est placé dans un petit sachet que l'on attache au cou de l'enfant : l'on en fera faire, ultérieurement, un précieux talisman. C'est seulement après la chute du cordon ombilical que l'enfant est tenu pour définitivement né : nous voyons, ici, reparaître cette marge qui accompagne tout changement d'état (mort, mariage, circoncision...). Le véritable accès de l'enfant à la vie sociale est marqué par l'imposition du nom.

Imposition du nom. — C'est au père qu'il appartient de nommer l'enfant en tenant compte des diverses circonstances ou incidents qui ont marqué sa venue au monde : c'est par cet acte que l'enfant est agrégé à la famille.

Au Ségou, pour cette cérémonie, les chefs de famille, parents, voisins ou amis, sont convoqués et surtout le *dugu-tigi*, ou plus exactement le *nyana-n-son-na-ba*. Par rang d'importance et d'âge, ils viennent, au jour dit, s'accroupir devant la porte d'entrée de la cour qui donne accès à la case de l'accouchée. Le chef religieux (*nyana-n-son-na-ba*) pénètre dans la case de l'accouchée et, sur les genoux de celle-ci, rase la tête de l'enfant.

Pendant ce temps, des femmes, parents, voisins ou amis arrivent en file, chantant et battant des mains, et poussant, par

intervalle, le cri : *Kuyo! Kuyo!* Elles offrent à l'accouchée du mil et du coton.

Après lui avoir rasé la tête, le chef, pour écarter de lui les esprits malfaisants, impose ses mains à l'enfant, lui caresse le dos et la poitrine, lui crachotte à la figure. Après quoi, il vient, au dehors, s'asseoir parmi ses gens. Le père lui offre alors onze colas, et les chefs de famille, chacun son tour, lui donnent 40 à 50 cauris : le tout est placé sur un plateau en vannerie.

A ce moment le chef demande au père le nom qu'il veut donner à l'enfant. Avant de répondre, le père requiert le partage des kolas et des cauris qui constituent le *tua sara* = prix du nom : deux noix de kola et la moitié des cauris sont portés à la mère; le reste est réparti entre les chefs de famille présents : ce sont le *ni wuru* = cola de vie et le *tua kolo* = cauri de l'imposition du nom. Alors le père déclare le nom et fait connaître les raisons de son choix. Quelles sont ces raisons? Le signe manifeste, à ses yeux, de la réincarnation de tel défunt; tel incident qui a marqué la venue de l'enfant... Chacun félicite le père pour cet heureux événement et formule des vœux de bonheur pour l'enfant et des bénédictions pour ses parents.

Les femmes ne sont pas admises dans le cercle des hommes; massées près de la case de l'accouchée, elles ignorent le nom, mais elles savent qu'il est imposé. Alors la lieuse de cordon lave l'enfant par trois fois dans de l'eau tiède et savonneuse, et, par trois fois, ayant pris de l'eau dans sa bouche, elle en asperge le petit corps de la nuque au bas des reins, puis formule des vœux de bonheur. Après quoi, avec l'enfant, elle se rend à la porte de la case où se tiennent le père et les chefs de famille et demande le nom. Elle revient ensuite parmi les femmes et dépose l'enfant sur les genoux d'une vieille : trois fois, celle-ci

souffle dans les oreilles de l'enfant, puis crie dans l'une et l'autre : *Kuyo ! Kuyo ! i tua dara*, c'est-à-dire : *Kuyo ! Kuyo !* ton nom est..... L'enfant est alors placé dans l'étroite bande qui servira désormais à sa mère pour le porter dans le dos et, par trois fois, on le roule sur un fer de hache, si c'est un garçon, sur une tige de fer à égrener le coton, si c'est une fille; en même temps, l'on fait en sa faveur les meilleurs vœux.

Au Kaarta, les choses se passent un peu différemment. A la porte de la case de la mère, on égorge un bœuf ou un mouton; l'on prépare en outre du *dege*. L'on rase la tête de l'enfant et l'on dépose les cheveux sur le *dege*. Chaque convive appuie la main droite sur le bord de la calebasse et un griot formule les vœux que l'on fait pour le bonheur du nouveau-né; puis l'on danse, en tournant en rond, autour du plat de *dege*, on retire ensuite les cheveux et on les remet à la mère pour les garder. Après quoi l'on fait, s'il y a lieu, au visage de l'enfant, à l'aide d'un poignard, les trois entailles qui constituent le tatouage spécial aux Kouloubali. Enfin le griot remet l'enfant, le promène autour de l'assistance et le remet au père qui doit faire connaître le nom à lui donner; lorsque le père s'est prononcé, le griot reprend l'enfant et, faisant un cornet avec ses mains, lui crie par trois fois : « Tu t'appelles... (1) »

« Après la cérémonie de l'imposition du nom, la mère reprend la vie ordinaire en respectant encore quelques interdits : pas de relations sexuelles pendant les trois premiers mois notamment;

(1) M. Monteil donne ici des détails intéressants (p. 213, 214) sur le nom chez les Bambara et les Mandé en général. On peut consulter aussi à ce sujet : Humblot : *Du nom propre et des appellations chez les Malinkés des vallées du Niandan et du Milo.* (Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'Afrique occidentale française. Année 1918, nos 3 et 4).

pendant cette même période, elle ne doit pas non plus modifier sa coiffure, ni sortir du village. Ce temps écoulé, elle se couvre de bijoux, de perles, de boules d'ambre, empruntées au besoin aux voisines ou aux parentes, elle oint l'enfant de beurre et va le présenter aux notabilités locales.

L'allaitement se poursuit pendant deux et même trois ans et, en principe, c'est durant toute cette période que la femme devrait s'abstenir de toutes relations sexuelles, mais, dans la pratique, c'est tout au plus si les trois mois sus-visés sont respectés. »

CHAPITRE II

LES ASSOCIATIONS D'ENFANTS

Ce qui semble dominer chez les enfants Bambara comme chez tous les enfants Soudanais, ce n'est pas l'éducation de la maison, du ménage ou de la famille (quoiqu'elle existe), c'est l'éducation au grand air, au dehors, celle que les enfants se donnent entre eux.

Signalons d'abord la précocité du petit Bambara, comme du petit nègre Soudanais en général. A l'âge de quatre ou cinq ans et l'on peut dire jusqu'à l'âge de dix ans, ces enfants sont bien plus réfléchis et bien plus intelligents que les enfants européens du même âge : il y a plus de pensée dans leurs yeux, leurs jeux ne sont pas si brutaux. Bref, à l'âge où le jeune Européen semble encore tout à fait stupide, le jeune noir l'est beaucoup moins.

Ceci du reste n'est pas vrai seulement des petits Bambara et des petits Soudanais : la chose a été remarquée pour tous les nègres par beaucoup de voyageurs. Herbert Spencer cite même le mot d'un explorateur africain qui qualifie cette précocité d'absurde (1).

(1) On pourrait tirer quelques déductions historiques, ou plutôt préhistoriques, de ce fait. Si l'évolution de l'espèce ou de la race s'accorde en gros avec l'évolution ontogénique de l'individu, ce dont l'on ne saurait guère douter, la race noire aurait été bien plus précoce que la race blanche. Dans ces conditions elle a pu former des sociétés et des civilisations (très primitives) à une époque où la race blanche, plon-

Les enfants Bambara forment entre eux des associations. On les appelle *flambolo* ou *ton*. *Ton* ou *to* veut dire amas, monceau et par extension association (1).

Parmi les enfants l'on distingue les *bilakoro-dogomani* (les tout petits porteurs de bila, les petiots) qui ont de trois à six ans environ, les *bilakoro-dogoma* (les petits porteurs de bila (2)) qui ont de six à dix ans environ, les *bilakoro-koroba* (les vieux porteurs de bila) qui ont de dix ans environ à l'âge de la circoncision (treize à quinze ans). Une fois circoncis on est jeune homme (*kamélé*) jusqu'au mariage.

Les *bilakoro-dogoma* (six à dix ans) et les *bilakoro koroba* (dix à quinze ans) forment l'association, le ton, des non-circoncis.

Parmi les filles l'on distingue aussi les *sounkourou dogomani*, *dogoma* et *koroba*. Les filles non-excisées forment aussi une association.

Nous ne nous occuperons dans ce chapitre-ci que des associations de non-circoncis et de non-excisées, rejetant après la circoncision et l'excision les sociétés de grands garçons et de grandes filles.

gée dans une longue enfance, ne jouait encore absolument aucun rôle dans l'humanité.

(1) L'abbé Henry traduit toujours ce mot *lo* ou *lon* par *bouillie.* Mais, s'il y a en effet en Bambara un mot *lô* bien connu qui veut dire gâteau de mil, bouillie épaisse de mil — c'est le mets national et fondamental du Bambara et du Soudanais — ce n'est pas de ce *lô* qu'il s'agit ici, ce n'aurait évidemment aucun sens. C'est du mot *to* ou *ton* qui signifie amas, monceau et par extension groupe, association. Ainsi le *tonligui* est le chef de l'association et non pas le chef de la bouillie. Le *tondieli* est le griot de l'association et non pas le griot de la bouillie, etc. J'insiste là-dessus, parce que l'abbé Henry a commis cette erreur à plusieurs reprises.

(2) Le bila est un caleçon primitif indigène.

Le chef de ces sociétés d'enfants s'appelle le *tontigui*, c'est-à-dire le chef du ton et la cheffesse d'une société de petites filles s'appelle *moussonokatontigui* (cheffesse du ton des petites femmes). Le chef ou la cheffesse sont élus par les sociétaires.

Ces sociétés sont des sociétés d'amusement, de danse, de tam-tam, etc. Ce sont aussi des sociétés à base religieuse (et c'est à ce titre qu'elles nous intéressent ici). Les bilakoro-dogoma fournissent chacun 80 cauris à la société chaque fois qu'il y a une fête; les bilakoro-koroba fournissent 160 cauris chacun (donc une centaine ou deux centaines de cauris à la façon Bambara, qui, comme on le sait, sont dans le pays exactement des quatre-vingtaines).

Celui qui ramasse les cauris, le trésorier est appelé *tondiéli* (griot du ton, de *diéli* ou *dyeli* = griot). C'est lui qui fait payer les amendes aux sociétaires qui se sont trompés en parlant ou qui ont manqué à quelque règle de l'association. Le tondiéli remet le produit des cotisations et des amendes au tontigui.

On se réunit :

1° Pour manger et pour boire ensemble les jours de fête;

2° Pour faire tam-tam et danser. Il y a des cases dans chaque village ou dans chaque quartier qui appartiennent aux tons traditionnellement. Les *tondéou* (au singulier *tondé* = fils du ton, sociétaire du ton) les réparent quand il en est besoin. C'est là qu'on fait les repas.

On adresse des invitations aux autres sociétés de garçons et de filles, aux filles pas pour des ripailles communes, puisque garçons et filles ne peuvent pas manger ensemble, mais pour danser seulement. Danser ensemble ne veut pas dire d'ailleurs ici danser tel garçon avec telle fille, comme en Europe, cela veut dire simplement participer au même tam-tam où les filles dan-

sent leurs danses à elles sans se mêler aux garçons, quoique à côté d'eux et devant eux, et les garçons leur danse particulière, tous les garçons ensemble, sans se mêler aux filles, quoiqu'en leur présence et devant elles.

Dans les tons, ou plutôt entre les tons, se font des mariages blancs entre les garçons et les filles (petits et grands bilakoro, petites et grandes sounkourou). L'on appelle les petites épouses *ton mousso* épouses du ton et les petits maris *tontié*, maris, hommes, mâles du ton. Petits maris et petites femmes se font des cadeaux d'arachides grillées, de citrons, etc. Les garçons cousent les pagnes de leurs petites épouses.

Mais tout cela ne va pas plus loin, parce que si les maris du ton prenaient leurs devoirs conjugaux au sérieux, leurs familles paieraient de gros dommages et intérêts. Le père de la fille endommagée peut en ce cas réclamer ce qu'il veut et la famille du séducteur doit payer ce qu'il réclame sans observation. Il est vrai que, quand cela arrive, le père ou le chef de famille bien souvent ne réclament rien pour ne pas rendre publique une chose considérée comme honteuse. Les autres garçons et les autres filles se moquent de celle qui s'est laissée attraper au jeu de l'amour. On la chansonne ainsi que le séducteur : les autres garçons et les autres filles ne veulent plus s'amuser avec elle ni avec celui qui l'a mise à mal.

Du reste les mères ne manquent pas de sermonner leurs filles sur la façon de se conduire avec les garçons et les pères les garçons sur la conduite à tenir avec les filles. Les vieilles femmes de la famille s'assurent aussi, de temps en temps, à la rentrée de quelque tam-tam particulièrement important, que les filles, en rentrant à la maison, sont toujours vierges.

Tout cela empêche-t-il des accidents ? Il convient de ne

pas se prononcer et de s'en tenir à un scepticisme prudent (1).

L'abbé Henry donne des détails très circonstanciés sur les associations d'enfants :

« Ce n'est qu'à la circoncision, dit-il (p. 91 à 93), que nos enfants participent aux mystères du culte païen, mais on les y prépare de bonne heure, pour les initier à la loi du secret qu'il

(1) Nous ne pouvons qu'effleurer ici (où nous traitons simplement de la religion Bambara) un sujet qu'il est bien difficile de connaître réellement : la moralité des Bambara. L'abbé Henry, mieux placé que quiconque pour connaître ce sujet à fond — autant qu'il peut être connu — pour avoir mené la vie Bambara, avoir vécu quotidiennement parmi les Bambara eux-mêmes, parlant leur langue, les voyant dans la nudité de leur vie journalière, (ce qu'aucun européen ne peut faire, sauf le missionnaire) a fait de cruelles observations sur la moralité ou plutôt l'immoralité énorme — au point de vue sexuel — des Bambara vieillards et enfants, hommes et femmes, jeunes gens et jeunes filles (*op. cit.*, p. 157 à 161). Et cet auteur ayant été dans les meilleures conditions pour juger à fond, on ne peut pas le contredire sérieusement avec les affirmations vagues, rapides, intéressées d'interlocuteurs indigènes. Pourtant la moralité des femmes et des filles Bambara passe en général dans le Soudan pour plus sévère que celle de bien d'autres filles et femmes soudanaises. Il est vrai que tout est relatif et cela peut provenir aussi de ce que *en principe* les filles Bambara doivent garder leur virginité pour leur mari, comme les filles Dyoula, Malinké, Soninnké, etc., tandis que, en bien des endroits du Soudan, la virginité des filles est comptée pour rien : ainsi chez les Gouin (race du cercle de Bobo-Dioulasso) une femme est d'autant mieux vue et appréciée qu'elle a eu plus d'enfants *avant son mariage*, chez les Gouro de la Côte-d'Ivoire les filles peuvent se livrer librement à qui elles veulent entre leur puberté et leur mariage, etc., etc. Les mœurs courantes dans ce qu'on peut appeler le Soudan sauvage (forêt, etc.), relèvent par contraste la moralité des filles Bambara. Mais cela ne veut pas dire qu'elle soit très haute, ni celle de leurs mères, pères, etc. Ajoutons encore une réflexion : c'est qu'il faut distinguer l'immoralité *verbale* des Bambara qui n'est que de la grossièreté primitive et l'absence de toute gaze civilisée dans les termes, des actes véritablement immoraux qui, ne s'étalant jamais au grand jour, sont bien difficiles à connaître.

leur faudra strictement observer plus tard, lorsqu'ils seront adeptes d'une secte occulte.

Vers l'âge de sept ou huit ans on les affilie à la confrérie des génies chargés de les protéger. Toutes ces sectes se ressemblent, il n'y a que le nom qui diffère. Sur les rives du Bani et du Niger, ils vénèrent le tauri (crapaud, grenouille), imitant dans leurs fêtes le coassement de cette bête; certains villages ont le djara (lion) dont ils imitent le rugissement en tournant leurs frondes, planchettes larges de quatre doigts et longues de un à deux centimètres, au bout d'une ficelle. Le plus répandu est le *N'tomo*. Le génie, qui prend son nom sans doute de l'arbre dans lequel il gîte (le *jujubier* = n'*tomo*), donne aux enfants bon œil et bon pied, il les préserve des maladies, les défend contre les petits invisibles de la brousse, contre les sorts et les maléfices, il les rend forts, vigoureux, solides et durs à la souffrance.

La confrérie du N'tomo (qu'il s'agisse du *n'tomo djé* ou du *n'tomo fign* — car il en est de deux sortes — soit que l'on prenne pour la danse un costume blanc, *n'tomo djé* ou un costume noir, *n'tomo fign*), est calquée sur celle des bolis. Pour y être admis, il faut offrir sa poule à l'enfant chef du N'tomo (le n'tomotigi), se prosterner devant l'arbre du génie et jurer de garder le secret, de ne parler jamais du N'tomo aux non-initiés et surtout aux fillettes.

En plus du costume qui est blanc (n'tomo djé) ou qui est jaune noir, etc. (n'tomo fign), le danseur qui danse la danse du génie se cache le visage dans un affreux masque en bois surmonté de cinq, sept et parfois huit cornes.

Le N'tomo jette toute une organisation dans le monde des enfants. Ceux-ci, tout naturellement, se divisent en petits groupes correspondant chacun à une circoncision à venir; ils sont

donc tous du même âge, nés la même année ou peu s'en faut. Le plus âgé du groupe, le fût-il d'un jour, en devient le chef, et tous ces petits chefs sont soumis à celui du groupe des plus âgés, le n'*tomotigi*, et à son adjoint le *n'tomotigi siéré* (*siéré* = adjoint, remplaçant), lequel est pris dans le groupe qui sera circoncis après celui du n'tomotigui.

Ces deux enfants préparent les chasses aux rats et aux lézards, ils organisent les jeux et les régissent, et, si un mauvais coup est commis par la bande, c'est à eux de découvrir le coupable. Dans les querelles, discussions et luttes qui surgissent entre enfants, ils interviennent, jugent le cas et, si la chose en vaut la peine, le brouillon ou le déclaré tel est pilé d'importance. Tout ceci jette l'unité dans les différents groupes et leur évite d'en venir aux mains à chaque instant.

Les fillettes ont, elles aussi, cette organisation par groupes, mais elle manque de cohésion; il lui faudrait le caractère religieux, base de toute union en pays bambara, et ce n'est qu'à l'excision que tout change chez elles et qu'on la trouve vraiment.

Tous les ans, les enfants sacrifient au génie N'tomo par l'entremise du chef, le n'tomotigui. C'est un jour de grande réjouissance qui se termine par la flagellation. La matière du sacrifice est fournie par les enfants eux-mêmes : tous, en chœur, ils travaillent à cet effet un petit champ au temps de l'hivernage et, si la récolte ne leur suffit pas, ils vont quémander de porte en porte pour que rien ne manque à la fête, ni le d'lo ou bière de mil, ni la noix de kola. Au soir de ce grand jour, chaque nouvel initié choisit sa n'golo mouso (1), ainsi désigne-t-on la fillette qu'il

(1) D'après M. Monteil *(Les Bambara de Ségou et du Kaarla)* *ngolo-mouso* si-

prend pour sœur de cœur, pour bonne amie, dirait-on en France, mais c'est plus, c'est une petite bonne à tout faire, et le cadeau qu'il lui offre chaque année, à la fête, est plus un payement qu'un présent d'amitié simple et pure. »

Plus loin l'abbé Henry (p. 109 à 112) complète ces renseignements. « La moisson est faite et le produit du champ cultivé par nos enfants au temps de l'hivernage, joint aux petites aumônes reçues des gens du village, permet au n'tomotigi (chef de la confrérie) et à son siéré (adjoint, remplaçant) de fournir aux adeptes et aux vieux — ils ne sont jamais oubliés ceux-ci — un repas copieux, des noix de kola, de la bière de mil ou d'lo, des farines délayées dans de l'eau de miel et du lait ou dégé. Le jour de la réjouissance est désigné par le chef du village et par les anciens, et tout le monde s'y prépare quinze jours à l'avance... Dans les blon ou cases d'entrée, à l'ombre des arbres, on ne voit que vieux taillant et cousant *dloki*, *bougi*, *bogo* et *yaba* (1) qui seront étrennés en ce jour, la marmaille rapièce la blouse jaune ou blanche qui se revêt pendant la danse, graisse et regraisse le masque du N'tomo. Ils en veulent surtout aux cornes, elles disparaissent souvent sous de petites lanières de cuir rouge parsemées d'ici de là de cauris bien polis et d'un blanc de neige.

Mais nous voici au jour tant désiré. Tous nos petits sans-culotte se rendent à la queue leu leu sous l'arbre fétiche et chacun porte ficelée par les pattes la poule qu'il destine au sacrifice. Ils quittent tous la blouse — le petit costume de dessous rend

gnifie « femme de la naissance », compagne associée au rite que le jeune Bambara va subir (p. 239, en note).

(1) Le *dloki* est la blouse, le *bougi* (g dur) un petitcaleçon, le *yaba* une sorte de petit pagne court et très orné pour les garçons, le *bogo* le caleçon des filles.

plus leste, est moins gênant — et, après quelques chuchotements, finissent enfin par s'accroupir, dardant leurs gros yeux noirs sur le chef, le n'tomotigi, qui commence le sacrifice, assisté de son adjoint le siéré.

Il est vraiment cocasse, ce petiot, et c'est avec le sérieux d'un ancien qu'il verse le dégé, répand le sang des poules et crache avec bruit sur l'arbre sacré, demeure de son génie, le résidu d'un bout de noix de kola mâchée. Je n'en doute pas, il est convaincu et pleinement convaincu qu'il ne s'adresse pas à un tronc d'arbre inconscient; pour lui il y a là un invisible qui le regarde, qui l'attend et ne demande qu'à l'examiner. Comme il s'adresse à un puissant, la crainte et l'émotion d'abord le font trembler; mais sa voix peu à peu s'affermit et c'est très distinctement qu'il profère sa formule : « *N'tomo yé*, vois cette poule, une belle poule n'est-ce pas? elle est grasse! *N'tomo*, pour nous tous, je t'offre cette poule en sacrifice. Sois-nous propice, défends-nous contre la furie des génies de la brousse et contre les méchants, rends-nous forts, vigoureux, donne-nous l'abondance en boire et en manger, éloigne de nous la maladie. Accorde-nous de l'eau, une belle moisson, N'tomo, donne la richesse à nos familles. »

Après ce sacrifice spécial viennent les sacrifices individuels et les tout-jeunes, qui doivent désormais faire partie du N'tomo, se prosternent devant l'arbre-fétiche et font serment de ne rien dévoiler aux non-initiés et surtout aux fillettes. Ce serment n'est pas banal du tout : « Si tu parles, si tu dévoiles ton serment, dit le chef, en montrant à chacun un peu de poudre noire, tu mourras », et tous répondent sans trembler : « Que je meure! »

La réception terminée, chaque adepte déplume sa poule puis la vide, et, pendant que nos victimes mijotent sur le feu,

dans un conari (1) en terre, nos gamins font ronfler les tambours, se livrent à la danse et jusqu'au repas délirent sous l'œil du fétiche, à l'ombre de son arbre privilégié. Chaque enfant à son tour danse la danse du fétiche qui consiste en sauts et gambades et à faire tournoyer avec grâce une gaule flexible. Pour ceci il endosse la blouse blanche ou jaune du fétiche (*n'tomo ka dloki*, blouse du n'tomo) lequel est blanc (*dje*) ou noir jaune (*fign*), comme je l'ai dit au chapitre précédent et prend le masque cornu, *le N'tomo kongolo* (tête du N'tomo) par lequel il concrétise et extériorise l'idée qu'il se fait du génie.

Les victimes abondent et le repas est copieux. Il y en a pour tout le monde et pas un qui ne se lèche les doigts en ce jour, en disant d'un air souriant : « *Né né fara dé !* Que je suis plein! » Les familles de nos petiots y contribuent pour beaucoup, elles ont bon cœur les mamans et sœurettes bambara! Chaque adepte, grâce à celles-ci, peut offrir de dix à vingt litres de dégé, autant de d'lo et la calebasse de to (bouillie) en contient assez pour fatiguer six à huit gros mangeurs. En plus du dessert, la noix de kola, chaque enfant reçoit un habit neuf pour lui et un léger bogo et parfois un tafé (2) pour sa sœur de cœur. Tout petit Bambara, de fait, choisit le jour de son admission dans le N'tomo une n'golo mousso (3) à laquelle il offre chaque année un petit présent. Le terrible de cette coutume c'est qu'en pays bambara la n'golo mouso est moins prude que la bonne amie ou sœur de cœur d'un petit français, elle est souvent une petite bonne à tout faire, se prêtant sans sourciller à des jeux malsains et déshonnêtes.

(1) On doit écrire *canari* et non *conari*.

(2) Le *tafé*, c'est le pagne. Le *bogo* c'est le caleçon des filles.

(3) Une *n'tomo mousso* et non une *n'golo mousso* exactement.

Après le repas, qui se prend vers trois heures, les *n'tomo déou* (fils du n'tomo) quittent le lieu du sacrifice et à la file indienne se rendent au village, précédés des tambours. Du d'lo ou bière de mil les attend, mais avant de toucher à la dive liqueur, il leur faut accomplir un rite sanglant. C'est hideux et pourtant n'est-ce pas là le beau, le clou de la fête?

Sur la place publique, en face des tambours qui donnent la mesure et battent la cadence, nos jeunes n'tomo déou vont se flageller et pour la plupart jusqu'au sang. Les vieux accourent, traînant leurs nattes après eux, les femmes accroupies sur leurs tabourets minuscules frappent des mains et chantent, et les mamans ceignent les reins de leurs enfants d'une longue écharpe blanche pour leur protéger le bas-ventre d'un mauvais coup. Le n'tomotigi et son siéré — à tout seigneur tout honneur — descendent dans l'arène et, tant que le petit chef tient sa gaule levée des deux mains au-dessus de sa tête, le siéré, de sa gaule à lui, le roue d'importance sur le dos, sur la poitrine, sur les mollets, sous la plante des pieds, un peu partout. Las de frapper de sa badine brisée il s'arrête et le chef donne à son tour une volée à son adjoint. Tous ainsi, deux par deux, par rang d'âge et de taille les enfants se flagellent (1), et, durant des heures souvent, c'est, surpassant les applaudissements de la foule et ses cris d'encouragement, le flic et le flac des coups de gaule faisant jaillir le sang, meurtrissant les chairs, toujours laissant pour marque un sillon gros comme le pouce,

Les petits de six à sept ans s'arrêtent, souvent au deuxième coup, pour se gratter l'échine, ouvrir la bouche et pleurer, mais

(1) Dans le Bani chaque enfant se flagelle lui-même. Cette coutume, sans être générale, se rencontre dans beaucoup de villages. (Note de l'abbé Henry).

j'en ai vu rester impassibles tout comme leurs aînés de dix à douze ans, pas une larme, pas une plainte, pas un cri de douleur, c'est à les croire de bronze tant ils sont insensibles. »

M. Monteil dans sa *Monographie de Djenné* donne aussi des détails sur les associations d'enfants.

« Dans le canton de Karadougou, dit-il, tous les petits garçons en âge d'être circoncis forment une société nommée n'tomo. Pour y être admis il faut payer 20 cauris et recevoir trois coups de corde. Comme partout, le plus fort ou le plus malin est chef de la bande et gardien exclusif du n'tomo-woulou (littéralement : chien du n'tomo) qui n'est autre qu'un phallus en bois de 15 à 20 centimètres de longueur attaché à l'extrémité d'une solide corde d'un mètre.

Cette société a pour but, avant tout, de procurer une bonne chère relative à ses adhérents; à cet effet chacun maraude, chipe on se procure bon gré mal gré les victuailles ou le dolo et verse le tout à la société pour la ripaille commune. Le lieu de réunion est, le plus ordinairement, un arbre ombreux en dehors du village.

Le n'tomo donne des fêtes de jour et des fêtes de nuit, qui lui procurent des ressources.

Pour les fêtes de jour — qui constituent à proprement parler le n'tomo — les personnages sont deux petits garçons costumés : l'un figure un homme et l'autre une femme et ils s'ébattent en public pendant que leurs camarades mendient pour la communauté.

Les fêtes de nuit constituent le *tiégo*. Le personnage est habillé des pieds à la tête, à l'aide des feuilles de la plante nommée *ranranango* par les Khassonké. Ces fêtes durent tout le temps du Ramadan, elles consistent en facéties qui ne con-

naissent d'autre règle que la fantaisie de l'acteur. Toutes les ressources qu'elles permettent de recueillir sont précieusement gardées pour fêter, en même temps que les musulmans, le jour de la Rupture du jeûne.

Comme dans ce canton la religion musulmane est peu en honneur, c'est donc pour parodier les coutumes musulmanes qu'on agit ainsi (1).

La société annonce toujours ses divertissements ou réunions à l'aide du n'tomo woulou. A cet effet on le fait tourner comme une fronde au-dessus de la tête et le bruit, qui s'entend de si loin, est la cause du nom donné à l'instrument : *chien du n'tomo* (2).

L'arbre qui marque le lieu ordinaire des réunions est, pour les adhérents, une sorte de génie protecteur : ils l'implorent à la

(1) Cette supposition n'est probablement pas fondée. Le *n'tomo* est évidemment une vieille coutume, sans doute fort antérieure à la connaissance de l'Islam par les Bambara. Mais la population, ayant adopté le jour du Ramadan, de la Rupture du jeûne pour sa grande fête aux Ancêtres, les adeptes du N'tomo font aussi leur fête ce jour-là et, pour se procurer des ressources pour ce grand jour, donnent leurs représentations dans la rue pendant la période du jeûne (un mois) qui précède la Rupture du jeûne ou fête du Ramadan proprement dite.

(2) En réalité *oulou* signifie aussi bien *parties sexuelles de l'homme*, *phallus*, que *chien* et, comme le n'tomo-oulou consiste justement en un phallus de bois, il est très probable que n'tomo-woulou signifie simplement *la verge*, *le phallus du n'tomo*. C'est du reste ce que reconnaît M. Monteil dans son ouvrage subséquent : *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 237. « Les termes employés dans les confréries, dit-il, sont généralement à double entente. » Le mot oulou signifiant à la fois chien et parties sexuelles de l'homme, il semble bien que ce soit à ce dernier sens qu'il faille rattacher l'expression n'tomo-oulou. D'autant plus que, dans l'institution pareille des Khassonké, le même appareil est dit *Khe-fengo* litt : « chose de l'homme », pour dire « parties sexuelles de l'homme ».

manière des enfants, disant par exemple : « Si tu m'évites la correction que je mérite, je te donnerai un poulet ou un rat... » et ils ne manquent pas à leur promesse.

Mais en somme, le N'tomo — si répandu au Soudan sous d'autres vocables (n'tori (1), khéfengo) et avec d'autres statuts — n'est ici que peu connu (2). »

En résumé, les rites de ces associations enfantines (N'tomo, N'tori) ressemblent beaucoup à ceux du Koré et l'on peut trouver dans les uns et les autres les indices d'un culte phallique (3)

(1) *N'tori* veut dire crapaud et est sans doute le *n'tana* de la société, l'animal sacré de celle-ci. A propos de ces noms *n'tomo*, *n'tori*, M. Monteil n'accepte pas les étymologies ordinaires (jujubier, crapaud). Il dit en effet *(Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 236*)* : « D'où vient l'appellation *n'tomo?* L'on a pensé qu'elle n'était que le nom de l'arbre où gîte le génie protecteur et qui serait précisément celui que les Bambara appellent n'tomo. Mais alors, pourquoi au Kaarta dirait-on *n'tori* alors que l'arbre dit *n'tomo* ne change pas de nom? Il est vrai que l'on a suggéré que *n'tori* est une autre appellation signifiant crapaud et qui proviendrait du cri caractéristique de la société.

Je crois que les deux termes *n'tomo* et *n'tori* désignent un seul et même groupement dans des régions différentes et ont une seule et même signification : réunion, assemblée.»

A notre avis, M. Monteil ici se trompe : certes *n'tomo* et *n'tori* sont la même association enfantine, mais, là, elle a le *n'tomo*, jujubier, comme protecteur sacré et, ici, elle a le *n'tori*, crapaud, comme même protecteur et animal sacré. De là les deux noms différents d'une société analogue. Il ne s'ensuit pas que *n'tomo* et *n'tori* veuillent dire *réunion*, *assemblée*.

(2) Il s'agit du Karadougou et autres cantons Bambara du cercle de Dienné.

(3) Le culte *phallique* a été particulièrement développé par les nègres du Dahomey ainsi que le culte du *serpent*. Pourtant, au Dahomey, on a affaire à une société nègre qui était hiérarchisée et relativement avancée. C'est probablement à cause de cela même que ces cultes, qui nous paraissent barbares ou ignobles, ont été assez puissamment développés.

associé dans le Koré aux travaux des champs. Et le patronage religieux du n'Tomo-Koré peut nous sembler, à nous autres civilisés, assez mal choisi pour des associations d'enfants auxquelles on aurait pu, si l'on s'était placé à un point de vue plus moral, assigner un patronage un peu plus pur (1).

Une autre divinité des enfants est le *N'Goni* qui est, lui aussi, un arbre, le santal d'Afrique, Pterocarpus erinaceus.

A côté de cette éducation des enfants par eux-mêmes et par une société à base religieuse, il y a aussi l'éducation familiale, mais bien médiocre chez les Bambara et les Soudanais en général. Nous n'en parlerons pas, d'abord parce qu'elle est difficile à observer, ensuite parce que nous n'étudions ici le cours de la vie du Bambara qu'au point de vue religieux.

(1) Le lecteur pourra encore lire au sujet du *N'tomo*, les pages que M. Monteil lui consacre dans ses *Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 235 à 240. Cette étude contient de nombreux détails empruntés au père Henry et reproduits ainsi plus haut.

Chapitre III

LA CIRCONCISION ET L'EXCISION

Les Bambara pratiquent la circoncision des garçons et l'excision des filles, quand les uns et les autres atteignent l'âge de treize à quinze ans environ. La circoncision et l'excision transforment les jeunes gens et les jeunes filles en hommes et en femmes bons à être mariés et à remplir les différents devoirs sociaux.

Aussi, à ce sujet, y a-t-il une sorte d'initiation à forme religieuse mais de but social véritable.

La circoncision et l'excision ont donc une immense importance dans la vie de nos Bambara. Pour nos enfants et nos adolescents c'est comme une seconde naissance, une naissance à la vraie vie.

Ce sont les forgerons (féticheurs au premier chef) qui opèrent la circoncision des garçons et les femmes des forgerons qui opèrent celle des filles.

On s'est demandé souvent la cause de ces coutumes de la circoncision et de l'excision. C'est un sujet dans lequel nous n'avons pas à entrer ici. De même la répartition ethnographique de la circoncision et de l'excision dans l'Ouest-Africain. Les races nègres les plus septentrionales font circoncire leurs garçons et exciser leurs filles (Mandé, Mossi, etc.). En revanche les races

plus méridionales (Bobo, Senoufo, Koulango, etc.) pratiquent l'excision des filles mais non la circoncision des garçons. Enfin, des races nègres, relativement civilisées, mais plus méridionales encore (Baoulé, Agni, Achanti), ne pratiquent ni la circoncision des garçons, ni l'excision des filles. De même les Gagou, la plupart des Gouro, etc.. Il y aurait ici une étude d'ensemble intéressante à écrire. Elle permettrait peut-être de déterminer si ces coutumes sont inhérentes à la race noire ou si, comme certains auteurs le croient, elle les a reçues d'Egypte ou d'Ethiopie, voire de l'Afrique du nord simplement.

Pour moi, le fait qu'il n'y a que les nègres de l'Afrique occidentale *septentrionale* qui opèrent la circoncision des garçons, que beaucoup de races *plus méridionales* n'opèrent que l'excision des filles et enfin que *les plus méridionales* ne font ni circoncision, ni excision, semble prouver que la circoncision est d'importation étrangère chez les nègres. Il faudrait tracer une carte de la circoncision et de l'excision dans toute l'Afrique nègre et dans l'Afrique du nord et du nord-est, sans compter le monde sémitique de l'Asie occidentale, pour voir quel est le centre réel d'où a pu se propager cette coutume — peut-être l'Egypte.

Pour en revenir à nos nègres, les gros villages Bambara peuvent faire la cérémonie de la circoncision et de l'excision tous les ans. Les petits villages la font tous les deux ou trois ans seulement et même à des intervalles plus éloignés.

La circoncision et l'excision se font pendant la saison sèche et froide, après la récolte finie, au mois de décembre. C'est le chef du village qui fixe la date exacte et qui fait avertir tous les gens du village.

Avant la circoncision et l'excision, il y a la fête du *soli kili basi*,

c'est-à-dire du couscouss (*basi*), demandé (*kili*) par les *soli* ou *filles à exciser*. Celles-ci vont d'abord mendier dans toutes les maisons du village les éléments de ce repas, éléments qu'on leur distribue généreusement. En possession de leurs richesses, elles préparent et offrent le couscouss à tout le monde, puis vont faire une offrande aux gnéna des alentours, à tous les génies nains qui attendent leur part aux croisements des sentiers. Quant aux garçons, dont le rôle en ce jour est assez effacé, ils se contentent d'offrir un sacrifice à leur N'tomo. Voici comment l'abbé Henry décrit la fête du *Soli kili basi* (ouvrage cité, p. 176 et 177).

« Durant les jours qui séparent la fête du Ramadan de la fête du Mouton, les fillettes soli, les élues de la prochaine circoncision, vont, avec leurs aînées non encore mariées, remercier les anciens de l'honneur qui leur est fait. Le soir, à la tombée de la nuit, elles visitent les familles et, dans un chant nasillard, rappellent les gloires des Ancêtres. Elles ont aussi pour ceux qui restent les paroles les plus flatteuses et tout s'achève par cette supplique : « Nous sommes soli et sans un sou vaillant! Au dixième jour de la lune prochaine nous devons vous offrir le couscouss à grains très fins, le basi, et bonne nous voulons la sauce! Pour cela aidez-nous, je vous prie, nous sommes soli et sans un sou vaillant. »

Les chants de nos soli rappellent aux vieux et aux vieilles leur jeune temps, le temps de la jouvence, ils courent au grenier, fouillent les calebasses qui leur servent d'armoires, délacent le long boudin à mailles serrées où s'entassent les cauris et, toute triomphante, notre jeunesse s'en va riche de cauris, de mil et de poisson pourri. Le produit de la quête est confié à la plus âgée des soli et, quand vient le second jour de la fête du Mouton, nos belles se réunissent, pilent avec furie et fournissent au village entier la pitance, le basi kili, c'est le nom du festin.

Sur le coup de midi, et même avant, tout le monde est repu, déguste avec entrain la bière de sorgho, le d'lo, et nos fillettes soli courent d'une case à l'autre cueillir les restes du festin. Elles le font hâtivement, empressées, fiévreuses, il leur tarde d'accomplir leur grand acte religieux, public, solennel, elles sont au soli kili basi les cuisinières et les servantes des Esprits.

Ils se tiennent ceux-ci aux abords des villages, ils traînent la semelle, invisibles, à travers les sentiers, ou bâillent accroupis, là où les chemins se croisent. Les chants d'allégresse, les cris de joie, les hoquets des buveurs, le bruit assourdissant des grosses caisses leur rompt le tympan, le fumet du poisson pourri leur gonfle les narines, nul doute qu'ils ne disent, en caressant de la langue le rose de leurs lèvres, entre deux soupirs, dans un murmure qu'emporte le vent : « Oh! les goinfres! ils nous oublient. »

Eh non! on songe à eux! De lait, de cendres et autres choses encore dont j'ignore le nom, une fillette soli se barbouille la face, les seins, le dos..., elle se rend hideuse à voir, la plus laide possible et fait la folle. Armée d'un long bois — ce bois qui sert à remuer la bouillie qui mijote sur le feu — elle s'élance, agile comme une gazelle, hors du village : toutes ses compagnes la poursuivent en poussant force cris, au grand galop, quatre fois de suite elles tournent autour des murs. A chaque bifurcation de sentier, elles forment cercle, dansent avec furie, et, à grandes poignées, sans compter, elles jettent aux esprits le basi et les sauces au poisson boucané «*Dégé dounlé*, (1) imbéciles! » hurle la barbouillée et toute son escorte répond avec un entrain toujours croissant « *Nalouma*, grosse sotte! » Et cette journée qui n'a rien de bien relevé est

(1) *Dégé dounlé* ou *dégé doulé* signifie littéralement « bouillie épaisse » (d'après M. Monteil, *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 241, note 2.)

pleine de charmes pour nos petites Bambara, nos futures excisées.

Nos petits garçons soli se contentent de sacrifier au N'tomo, fétiche en bois (1) qui leur sert de protecteur, mais, s'ils dansent avec le masque à six, sept et parfois huit cornes, ils ne se flagellent pas, du moins la flagellation n'est pas de rigueur en ce jour. »

Puis vient la fête de la circoncision et de l'excision même : le grand soir arrivé tout le village fait un grand tam-tam qu'on prolonge toute la nuit jusqu'à six heures du matin pour exciter et étourdir nos adolescents et adolescentes. A cette heure on emmène ceux et celles qui doivent être opérés dans la brousse. Pour les garçons un forgeron est là autour duquel sont réunis le chef et tous les notables du village. Il fait asseoir le jeune patient et, avec une ficelle, lui attache le bout du prépuce, puis, tirant fortement sur la peau, pour l'éloigner autant que possible de l'extrémité du gland, il tranche d'un coup de couteau sec. Chaque adolescent reste assis jusqu'à ce que l'hémorragie cesse. Quand l'opération est finie, les parents portent au jeune homme un grand dloki tombant jusqu'aux pieds, de couleur jaune kaki généralement (c'est la couleur spéciale pour la circoncision). Puis les circoncis vont s'installer dans un coin, aux environs du village, dans la brousse, sous un grand arbre, à côté d'une case en paille, à l'intérieur de laquelle ils se lavent. Un vieil homme, appartenant généralement au Komo, désigné pour les instruire, les dirige désormais.

Au bout de six jours a lieu la fête de l'initiation au Komo ou au Nama que nous avons décrite dans un des chapitres précédents.

(1) Mieux arbre, jujubier, comme nous le savons.

Pour ce qui est des soins matériels nécessités par la circoncision, les *bolokodéou* (enfants de la circoncision, *bolokodé* au singulier) se lavent deux fois par jour et le soir avec une eau dans laquelle on a fait tremper pendant cinq jours de l'écorce de néré. Le *sémé* (surveillant, c'est le vieil homme du Komo) leur crache aussi sur la verge, ce qui constitue une espèce de cérémonie médicale et religieuse (médicale au moins en intention).

Le *sémé* leur fait un cours de morale complet. Il leur dit en substance qu'ils sont maintenant des hommes et non plus des enfants et qu'en conséquence ils doivent savoir désormais le bien et le mal, ce qui est à faire et ce qui n'est pas à faire. Devoirs envers les parents, envers les vieillards, envers le prochain, rien n'est oublié.

Les bolokodéou sont nourris par leur famille qui leur apporte à manger trois fois par jour, le matin, à midi et le soir. Ils vont coucher au village mais dans une case spéciale appelée *bolokodenso* (case du circoncis) et seulement quand la nuit est bien venue (1).

L'excision des filles se fait en même temps que la circoncision des garçons. C'est une vieille femme, une femme de forgeron, qui la pratique, excisant le clitoris même. L'ablation faite, les jeunes filles sont soignées par la méthode des lavages, comme les garçons, dans une case située dans le village (ainsi elles habitent dans le village même, tandis que les garçons, sauf la nuit, sont en dehors de celui-ci) où la vieille femme les conduit et est chargée de présider aux soins d'hygiène. De plus elle leur donne une instruction morale appropriée à leur condition : devoirs

(1) Comparez la circoncision chez les Mossi et Nioniossé du Yatenga, dans mon *Noir du Yatenga*, p. 258 à 261.

envers la maison, devoirs envers le futur mari, devoirs mêmes envers le Komo, mais tout négatifs ceux-là, puisque les femmes ne peuvent pas le voir. Il y a aussi une instruction pratique : filage du coton, fabrication des canaris, etc...

Voici comment l'abbé Henry décrit la circoncision des garçons et l'excision des filles (*op. cit.*, p. 177 à 182).

« Nous voici à la veille de la circoncision! Il fait nuit noire, le dlo ou bière de sorgho chantonne, écume dans les terrines, une buée légère s'échappe de toutes les cases et les enveloppe... Ici c'est la graisse de karité qui, fondant dans la marmite, grésille ou dore la carapace d'un poulet ou le gigot d'une chèvre, là le gros rire de gens aux ventres pleins, les hoquets d'un gourmand, le bruit sec et ferme de deux lèvres lippues rendant la liberté à cinq gros doigts gluants que collent l'un à l'autre un reste de bouillie. Le front orné de perles, une sorte de diadème bleu, blanc, rouge, jaune, couleur arc-en-ciel, drapées dans la couverture à la romaine, les groupes de femmes, comme des ombres, glissent silencieuses à travers les ruelles portant sur la tête d'immenses calebasses pleines de degé ou farine de mil délayée dans de l'eau de miel et du lait; elles se rendent sur la place publique, en pays bambara l'unique salle de danse connue... Nos grands garçons, la tête rasée de frais, le corps vigoureusement graissé, tout luisants eux aussi, arrivent en longue file et ce n'est plus sur la place qu'un vacarme sans nom, car tout ce monde à la fois salue, parle et crie, pas une voix qui s'accorde.

Jeunes et vieux interrogent la voûte étoilée; sans être astronomes, ils savent que vers minuit tel astre au firmament a telle ou telle inclinaison, ils s'impatientent... Mais c'est l'heure, nos soli mâles se sont accroupis à la place d'honneur et voici venir à la queue leu leu nos jeunes demoiselles soli, la chevelure en

broussaille, les reins ceints du méchant pagne qui monte des genoux à la hauteur du nombril. Ce pagne, cadeau du fiancé, est de rigueur; on reconnaît grâce à lui la race de chacune, et sa caste aussi, car les couleurs diffèrent. Il a son importance on le voit!

La Bambara est fière de son rang et fière de sa race, dans son pagne aux couleurs nationales, une étroite bande d'étoffe à fond jaune rayé de lignes noires; elle est près de penser, au Soli Si, qu'elle est reine sinon déesse. Sa démarche s'en ressent: le front haut, les yeux à quinze pas, la poitrine bombée à la prussienne (elle se gonfle un tantinet pour faire ressortir ses charmes), elle s'admire, s'extasie sur elle-même, se sachant le point de mire de plus d'un œil luisant et plein de convoitise. Elle s'avance lentement, soulevant un nuage de poussière, elle secoue dans ses mains un pochon en peau de bouc, une boîte en fer remplie de petits cailloux et son torse se penche à gauche et son torse se penche à droite... On dirait, dans le sombre de la nuit, à travers les petits feux ici et là jetant leurs clartés, une frêle coquille perdue au sein des flots, ballotée par les vents, atteinte du roulis et toujours prête à chavirer.

En hurlant — et j'atténue le terme — les jeunes gens se jettent sur leurs instruments, des tambours de toute forme et de tout calibre. Les uns, les grosses caisses, se portent sur le ventre, liés à la ceinture par une ficelle en écorce, les autres, plus petits mais plus longs, se glissent entre les jambes, sous les bras, et les tambourins, suspendus aux cous, se balancent, breloques d'un nouveau genre, à la hauteur des nombrils. Les vieilles femmes, aux mâchoires vides de dents, se mettent de la partie, elles râclent l'une contre l'autre deux tiges de fer ou font les contretemps, en frappant avec rage d'un bout de bois ou d'une queue

de courge sur une calebasse renversée flottant dans un conari plein d'eau.

Vierges, mariées, veuves, prostituées, (tout ce monde se mêle), lentement tournent et tournent à la suite des soli, autour de l'orchestre, en secouant dans leurs mains le pochon en peau de bouc ou la boîte en fer blanc et jusqu'au matin chaque futur circoncis, chaque future excisée, entend de sa lignée les gloires et les prouesses. Ces chants à mille et mille souhaits n'ont rien de très élevé; si on y sent la passion, on n'y trouve point l'amour, le beau du cœur y fait défaut et tout le mal est dit. Les hommes, eux aussi, de temps en temps quittent la cruche et se mêlent à la danse mais la nuit est aux femmes... et aux dieux car si, las du vacarme, vous quittez le bal et, pour respirer un peu d'air pur, allez hors du village vous entendez les cris stridents du héraut des dieux, vous le voyez même dans l'ombre, courant d'un arbre à l'autre, des cornes sur la tête et ressemblant sous son manteau orné de plumes de poules, de pintades, d'aigrettes, etc., à ces démons des contes que peignent si bien les grand'mères le soir à la veillée.

Et ce héraut des dieux, avec son escorte, accomplit un rite curieux, il chasse les esprits malfaisants, fait place libre au dieu privilégié du village, pour éloigner des circoncis et des excisées les maléfices. Cela s'appelle en bambara *kéné sâlo* (*kéné* = place publique, cour, *sâlo* = caresser doucement de la main, faire des passes) et se peut traduire en français exorciser la place.

L'une après l'autre les étoiles au firmament s'éteignent, une seule l'étoile du matin (*sigi dolo*) brille encore et semble braver l'aurore. Des *kouyô kouyô* nombreux, poussés par cent poitrines, s'élèvent du village et la place se vide. Tout le monde (les femmes j'entends, car les hommes accroupis continuent de boire et

tisonnent le feu) se précipite hors du village et forme cercle autour du karité sacré. Adossé à l'arbre, derrière un drap blanc qui le sépare de la foule, un forgeron agenouillé plutôt qu'assis et le rasoir à la main attend les victimes. Il est calme, sûr de lui et n'a pas peur, c'est du reste vite fait! Il s'empare du prépuce, récite sa formule en crachotant et le fer se lève, lance un éclair et s'abat... Un coup de fusil annonce aux buveurs de la place qu'un Bambara de plus se compte au village et, pendant qu'une griotte l'acclame, le possesseur du dieu brûle entre deux tisons quelques feuilles de mayanka et fiévreux, empressé, il va en déposer les cendres dans la cour du circoncis ou de l'excisée, sur le kârâ, autel dédié aux mânes des Ancêtres.

Clopin-clopant les circoncis se rendent sous les arbres sacrés où se font les danses en l'honneur du fétiche et, jusqu'à guérison complète, c'est là qu'ils se tiennent : car ce n'est que le soir, quand le soleil couchant rougit à l'horizon et prend sa teinte de sang, qu'ils rentrent au village. De ce jour aussi ils portent un costume (le tout de couleur jaune s'ils sont Bambara), des culottes, une blouse et sur la tête une sorte de mouchoir lié sous le menton. Leur temps se passe à faire des nattes, à chanter, à frapper l'une contre l'autre des rondelles de calebasse enfilées sur un bois, à manger surtout, car on les gave, et à dormir.

Et pour parler des garçons, j'oubliais nos fillettes! Sous l'arbre le plus voisin du karité sacré, elles se déshabillent. Nue comme ver, chacune, quand vient son tour, en courant ventre à terre, s'élance dans les bras d'une femme, elle aussi forgeron de race, qui incontinent la tranche. Sur un plateau tressé fait d'herbes fines et liantes, la maman ou sa suivante, reçoit le débris sanguinolent qui sera pour la maison un gris-gris, un talisman, un porte-bonheur, et, pendant que la poudre parle,

l'estropiée, feignant de ne point souffrir de la perte du clitoris, regagne sa place et une autre la remplace.

Avec la dernière la séance prend fin et la foule éclate en un chant d'allégresse, en un chant de triomphe. La maman, la grande sœur ou une suivante, d'un grand drap blanc, enveloppe l'excisée, et à califourchon sur son dos, l'emporte au village dans la case qui lui est préparée. Ce portage en soi si risible (elles peuvent marcher, courir même, elles en ont donné la preuve sous le karité) est de toute la fête ce qui rappelle le plus à l'enfant la raison d'être de la circoncision. C'est la seconde naissance et, de même que l'enfant apparaît en public pour la première fois sur le dos de sa mère, elle entre encore ainsi dans la vie civile et religieuse, sur le dos de sa mère ou de celle qui la remplace!

Les excisées ne s'occupent guère en leurs cases; comme les garçons, elles bâillent, dorment et mangent. Elles filent pourtant un peu de coton et chantent fort souvent à mi-voix en s'exerçant à secouer avec grâce une calebasse de la grosseur du poing, percée de petits trous et remplie de petites pierres. Elles mènent une vie bien douce, on les pourrait croire heureuses, mais une vieille édentée toujours ronchonnant veille sur elles. C'est la grosse épine! impossible de bouger, impossible de remuer d'un orteil! il faut des permissions et toujours des permissions qui jamais ne sont accordées avec grâce. Et on satisfait aux besoins naturels en chœur, à des heures déterminées... En traversant le village elles s'appuient pour la forme sur une tige de mil au bout de laquelle se balance la calebasse ajourée où remuent les petites pierres.

A l'aller, en s'enfonçant dans la brousse, elles chantent les gnâma pour s'en mettre à couvert :

Bo n'yé, gnâma, ô gnâma,
Eloigne-toi de moi, gnâma, ô gnâma,
Dankoun ba la
du grand croisement des deux sentiers!
Gnâma fambali, bo n'yé!
Gnâma meurtrier, éloigne-toi de moi!

et au retour elles ont des chants et même en improvisent pour saluer les vieux, les influents du village. De nouveau dans leur case elles s'agenouillent sur la natte pour s'y étendre ou s'y asseoir et c'est le silence, ce silence des collégiens qui ne se rompt qu'en secret, en tremblant, à voix basse. »

Les circoncis mènent pendant trois mois la vie que nous avons décrite plus haute. Vers sept heures du matin le vieillard du Komo leur fait la leçon de morale habituelle sur la façon de se conduire envers tous et toutes. Après cela ils se promènent dans la brousse, attrapent les animaux domestiques qui traînent isolés (sauf les bœufs et les vaches), par exemple : chèvres, moutons, poulets. Le propriétaire de ces bêtes vient se plaindre mais ils l'envoient promener, lui disant qu'ils ne le connaissent pas et qu'ils n'ont pas à affaire à lui. Ils ont en effet le droit de prendre et de tuer le menu bétail isolé (1).

Le vieillard du Komo apprend encore aux circoncis, en plus de leurs devoirs moraux et sociaux, la chasse, la pêche et la cueillette (qu'ils connaissent déjà du reste par la pratique). La culture et l'élevage sont exclus. Ceci montre à quelle époque reculée remontent ces cérémonies d'initiation à la vie de l'homme fait.

Au bout d'un mois et demi de ce régime, les circoncis sont

(1) Cette coutume existe aussi chez les Malinké.

guéris. Mais ils restent encore un mois et demi avec le vieillard du Komo, travaillent pour lui, lui rendent divers petits services. Ainsi ils vont lui couper du bois dans la brousse et le portent chez lui. Ils lui rentrent son mil, si ce n'est pas encore fait. Quelques gens du village lui demandent même ses élèves pour quelque besogne urgente, quitte à les nourrir. Il les leur prête et avertit les parents que ce jour-là ils n'auront pas besoin d'envoyer la nourriture quotidienne des enfants.

Les filles de leur côté continuent l'existence dont nous avons déjà parlé. Au moment d'être guéries elles vont chercher du bois dans la brousse pour leur surveillante et accomplissent diverses corvées pour elle.

Quand les trois mois sont terminés a lieu la fête de la sortie de la case ou fête des vêtements neufs : on prépare beaucoup de dolo et on fait un grand tam-tam. Les bolokodéou arborent leurs vêtements neufs (symbole de leur naissance à une nouvelle vie) et se promènent fièrement par tout le village. Ils entrent dans toutes les maisons pour remercier des invitations, car il faut ajouter que les familles qui n'ont pas de circoncis cette année-là se font un devoir d'inviter tour-à-tour les jeunes circoncis de 'année à déjeuner ou à dîner — cela bien entendu à charge del revanche pour plus tard.

Le sémé est très remercié et reçoit généralement un cadeau en cauris, ce qu'on veut lui donner. De même pour la surveillante des filles.

L'abbé Henry décrit minutieusement, à sa manière ordinaire et pittoresque, la fête de la rentrée des circoncis et des excisées dans la vie courante : c'est le *Bolokodéou don bo* (le jour de la sortie des circoncis, de *don* = jour, *bo* = sortie, *bolokodéou* = circoncis).

« Après le *da woro*, la fête du sixième jour, dit-il, les circoncis retournent sous l'arbre sacré en dehors du village et les excisées en leurs cases. Ils reprennent donc leur vie de doux farniente avec les petites sorties en chœur, à des heures réglées, pour satisfaire aux exigences de la nature. Ils ont aussi leurs jours de grande sortie. Quand viennent les marchés, ils vont couper des épines à quelque cent mètres du village, ils barrent les sentiers, ils dressent une barricade et demandent à tout passant un *doua-mo*, la part du marché. Par habitude, par crainte surtout des horions que facilement ils lancent, par crainte aussi des Esprits qui les veillent et les protègent, tout le monde s'exécute et paie l'octroi. Ils recueillent ainsi, en plus des queues de poisson, assez de cauris pour se payer un bout de viande et se faire bonne bouche.

Cette vie calme, vie de retraite, fatigue nos jouvenceaux, fatigue nos jouvencelles; au bout de quatre à cinq semaines les cervelles s'échauffent, ils deviennent indociles, ils veulent rentrer au logis, car ils sont guéris. Le noir et la noire préposés à leur garde, n'y tenant plus, rassemblent le conseil des anciens, déclarent leur tâche accomplie et, dans l'après-dîner, au moment où le soleil encore haut sur l'horizon rassemble tous ses feux pour une dernière fois les lancer avec furie avant de s'éteindre sur un disque empourpré, les chefs des quartiers, sous les arbres sacrés et dans la cour qui précède les cases des fillettes, font leurs passes, récitent en crachotant d'un trait et sans prendre haleine leurs formules et procèdent aux exorcismes « Bissimillahi» (ce qui dans la bouche d'un Bambara ne signifie pas du tout *Au nom de Dieu*, mais bien : *Tout va à souhait*), « nos enfants sont guéris, ils vont rentrer au logis sous le toit paternel; Esprits qui les veillez, Esprits qui les protégez, bénissez-les! »

Cet exorcisme a sa raison d'être. Depuis le jour où le rasoir du forgeron s'est levé tout luisant pour trancher, nos petits noirs sont sous la tutelle d'Esprits jaloux et d'une jalousie féroce. C'est même une des principales raisons pour lesquelles ils sont mis à l'écart et vivent loin du monde, de ses pompes et de ses œuvres. Un circoncis et une excisée ne peuvent mettre les pieds dans une case du village, pas même dans celle de leurs parents; leurs invisibles protecteurs traînent à leur suite toute une série de maux et ils jettent là où on les force à entrer la ruine et la désolation (*O be n'wanso bla mala*, cela fait tomber la malchance sur un homme).

Permettre à l'un ou à l'une de pénétrer en sa demeure, c'est se vouer sinon à la mort, du moins à la maladie, à la malchance, à la pauvreté la plus affreuse. Pour parer à tant d'inconvénients, il faut à nos Bambara chasser ces Esprits et, leur concours jugé inutile, on les remercie à coups de passes et de crachotements.

Les exorcismes achevés, la jeune nichée se disperse, court un peu partout dans les cases et c'est sur la place publique, dans les ruelles, des salutations interminables, un caquetage sans fin. Mais le Bambara aime trop le boire et le manger, il doit se réjouir de la guérison de son enfant, de son retour au logis. Au matin qui suit ce jour, ce n'est autour du puits que femmes et fillettes aux torses nus qui lavent à grande eau le mil destiné à la fermentation de la beuverie prochaine.

Et, quand vient ce jour, sous les arbres sacrés, un peu avant le coucher du soleil, quand il n'est plus qu'un disque ensanglanté, circoncis et excisées portent les nattes, les rondelles de calebasse enfilées sur un bois, les calebasses ajourées grosses comme le poing, remplies de petites pierres, les tiges de mil si longtemps traînées en guise de bâton, les mouchoirs crasseux qui envelop-

pèrent leurs têtes, et le gnéna-n-sonnaba... y met le feu. Une fumée noire, épaisse, âcre et nauséabonde empeste l'air, une flamme indécise, d'un rouge vert, cherche, mais en vain, à s'élever, tant l'étreignent les crasses et les sueurs anciennes; garçons et filles prennent leur élan et sautent par trois fois par-dessus ce feu de joie. Du coup ils sont purifiés de toutes leurs souillures; ils ont quitté, abandonné le vieil homme. Ils l'ont enfumé et, agiles comme des cerfs, agiles comme des gazelles, ils s'enfuient en leurs cases pour *masiri don*, se faire beau, se faire belles... C'est partout un remue-ménage sans nom! Les couvercles des calebasses (l'armoire des noirs) roulent sur le sol et se fendent, ils se brisent et tombent en morceaux, c'est, au milieu des rires d'une joie délirante, les lamentations d'une vieille qui glapit et grogne! Et cet empressement, cette fièvre est cause de retards, nos fillettes surtout n'en finissent pas de se parer. Une boule d'ambre pend trop bas ou pas assez, les colliers sont trop lâches, il faut les raccourcir, et les fils usés se rompent et les perles par poignées se perdent dans la poussière.

Enfin, et c'est grand soulagement, des quatre coins du village retentit le cri d'allégresse : *Kouyo é! Kouyo é!* Précédés du chœur de chant (un groupe de femmes et de fillettes qui battent des mains, chantent en fausset, sans jamais s'accorder, un air des plus barbares), les tambours lentement se dirigent vers les gros arbres de la place, la salle des bals. Dans toutes les ruelles qui sillonnent le village, en font un labyrinthe, c'est un monde de femmes, d'hommes, d'enfants qui se pressent, jouent des coudes et crient; en un instant la place est remplie.

D'instant en instant nos vieilles se rapprochent et, de plus en plus fort, le mot *Kouyo é*, *Kouyo é*, retentit... Mais les voici qui débouchent, remuant du corps à le faire croire annelé, tant

elles imitent le ver surpris par un rayon de soleil et regagnant son nid, dans la terre, en grande hâte. Vraies sauvagesses avec leurs mentons pointus, la peau plissée, les mâchoires vides de dents, elles râclent avec furie deux tiges de fer et portent sur leurs têtes chenues un torchon sale, crasseux, apanage des sorcières, enroulé sans art et sans goût. La lance au poing, nos jeunes citoyens, apparaissent dans des culottes bouffantes; ils portent le bonnet à double pointe ou le turban à tons criards et à longues franges et disparaissent sous une ample blouse toute parfumée encore de l'odeur de moisi d'un fond de magasin, toute roide et toute luisante sous sa colle d'amidon. Ils sautent et hurlent, ils brandissent leurs armes, se donnent des airs guerriers, se donnent surtout un tel air de suffisance que votre rire se déclanche.

Après les garçons, les fillettes qui s'éventent avec leurs « aumônières » tout ornées de cauris, un plateau tressé fait d'herbes fines et liantes, celui sans doute sur lequel on déposa, au matin du *soli si* ou veillée des armes, le débris sanguinolent. Elles avancent avec raideur, glissent sur le sol plutôt qu'elles ne marchent; car leurs pieds sont alourdis par les chaînettes, les anneaux de fer et ont peine à se lever. Un croissant ou d'or ou de cuivre leur tire la paroi médiane du nez, une poignée de bigorneaux zébrés leur balancent aux lobes des oreilles, plusieurs colliers de corail leur courent sur la tête et c'est un peu partout, autour du cou surtout, des boules d'ambre séparées entre elles par des gris-gris, par des perles de tout calibre et de toute nuance. Les Bambara de caste noumou ou forgeron, les Marka bambarisés (1), toute Bambara de souche plus ou moins

(1) L'abbé Henry devrait dire : les Soninké bambarisés ou Marka, pour s'exprimer d'une façon tout-à-fait correcte.

mélangée et dont on n'a pas rasé le crâne au da woro ou fête du sixième jour, ont la chevelure nattée et, sur le haut du cimier, qui se termine par deux tressettes le long de chaque oreille, un petit paquet bizarre, une poignée de cheveux. C'est en souvenir du huitième jour de leur naissance, jour où on leur imposa un nom, et ce qu'elle porte n'est rien moins que ce que le Bambara appelle la toison du sein. La tenue de parade de nos excisées est un véritable harnachement : deux ou trois pagnes en étage leur enserrent la taille et du vrai costume, la bande d'étoffe qui frétille par derrière en queue flasque et molle, le gros pompon tout au plus se montre. Du moins on les peut voir et regarder, une belle blouse blanche pour une fois les habille et la longue banderolle d'étoffe, de rigueur dans les danses, jetée sur les épaules et ramenée par devant, fait assez bel effet. Au Bani c'est autour des hanches, par-dessus les pagnes, une large ceinture en cauris et, de chaque côté, suspendus à des lanières de cuir passées en bandoulière et se croisant sur la poitrine, deux paquets de cauris. Ce *dousou ko* (*dousou* âme, cœur, siège de l'amour, *ko* affaire, gage d'amour) tel est son nom, est le reste de la dot offert par le fiancé et compte de 5 à 6.000 cauris.

Autour des tambours qui sur la place font rage, circoncis et excisées, à la suite des vieilles qui râclent leurs ferrailles, à la suite des griottes qui chantent leurs grâces, leur force et leur beauté, tournent quelques instants et vont s'asseoir sur les nattes qui leur sont préparées.

Aux nouveaux citoyens on distribue des noix de kola; aux pieds des fillettes, les reines du jour, on dépose les calebasses de dégé et le chef du village prononce le discours de rigueur au début de toute fête, son héraut debout à ses côtés le répète mot par mot, phrase par phrase, car, lui, le chef, il ne parle

qu'à mi-voix, c'est de bon ton. Le discours est bref, il nomme par son nom chaque circoncis, chaque excisée et rappelle à tous que la circoncision chez eux est vieille comme le monde, comme la race Bambara je veux dire : « Oui, s'exclame-t-il, nos enfants sont dans la voie de leurs pères, ils sont Bambara. Jeunes gens, jeunes filles... nos circoncis peuvent désormais prendre part aux palabres, s'asseoir avec leurs aînés autour des calebasses de d'lo et participer à nos jeux, à nos réjouissances, à nos rites. Que tout le monde le sache et que personne ne l'oublie, qu'on ne les traite jamais d'incirconcis, c'est l'insulte la plus grave! Chacun saura venger l'insulte faite à son enfant et je saurai venger celle faite au mien! » Il termine en disant : « Trêve aux disputes, mangeons, buvons, dansons, réjouissons-nous, et les choses sérieuses après la fête. »

Le d'lo dès lors coule à flots et les gosiers se décrassent. Tout le monde, jeunes et vieux, hommes et femmes dansent en l'honneur des jeunes citoyens, et tant que dure la liqueur pétillante et mousseuse, ce sont des chants, des danses, des cris et des hurlements sans fin sur la place publique, le jour et la nuit. Et, quand la bière touche à sa fin, accompagnés du père, de la mère, de toute sa famille et de celle de sa fiancée ou de son fiancé, chaque circoncis et chaque excisée à son tour, par rang d'ancienneté, se dégourdit les muscles en face du public. C'est le clou de la fête! A ce moment les cris, les hurlements redoublent et dans la vaste poche de la blouse du circoncis, sur le plateau de l'excisée, des buveurs, la cruche à la main, la bave aux lèvres, les yeux dans le vide et titubant sur leurs jambes, vont déposer des perles, des cauris, une noix de kola. Avec la dernière toute sauterie cesse et la fête prend fin. Lentement la foule se retire, regagne ses pénates, elle n'a que trop besoin d'un peu de repos.

Les jours qui suivent cette sortie des circoncis (le Bambara lui donne ce nom) jouvenceaux et jouvencelles courent le pays en tenue de parade et vont remercier ceux qui furent au da woro ou fête du sixième jour. Filles et garçons, en deux bandes, sous la conduite de leur vieille surveillante, cheminent à travers les sentiers à la queue leu leu, en file indienne. En tête marche la *massa* ou reine; la *massa ma kono*, sa remplaçante, vient ensuite; puis la *massa ma kono ségéré*, remplaçante, elle aussi, de celle qui précède (1). La dernière, la plus jeune de toutes, s'appelle *koulé*. Les garçons, eux aussi, marchent dans le même ordre et portent les mêmes titres. Cette façon de remercier les gens est des plus bambara; s'ils tiennent à se montrer, à ce que l'on sache qu'ils sont circoncis, ils veulent avant tout qu'on leur fasse l'aumône et ils vont réclamer une obole, tendre les deux mains...»

Ajoutons qu'un an après la circoncision a lieu une sorte de confirmation de l'initiation au Komo ou au Nama, confirmation qui entraîne naturellement, selon la coutume Bambara, une grande beuverie et de grandes mangeailles.

On voit l'importance de la circoncision et de l'excision, du soli (1), dans la vie du Bambara. C'est l'événement le plus impor-

(1) Ici un lambeau de phrase incompréhensible de l'abbé Henry.

(1) M. Monteil, dans les *Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 240, prétend que *soli* veut dire *naissance*, la circoncision et l'excision étant une nouvelle naissance. Mais je ne trouve ce mot avec ce sens ni dans le *Dictionnaire Bambara-Français* de Mgr Bazin, ni dans le *Dictionnaire Malinké-Français* du père Abiven. Les seuls sens qu'on y relève pour soli sont :

1° Verser, puiser un liquide avec la main;

2° Etre matinal, avoir lieu de bonne heure.

3° Dent de sagesse;

4° Longue perche (Mgr Bazin, p. 550).

tant de son existence. C'est une initiation sociale et morale qui le met une seconde fois au monde, le fait renaître et d'enfant le transforme définitivement en homme (1).

Le petit dictionnaire du père Abiven donne, p. 99, *offrande, sacrifice. Soli ké* faire une offrande, un sacrifice, *soli oula*, lieu du sacrifice.

Soli voudrait donc dire plutôt sacrifice, ou mieux *qui est offert en sacrifice, le sacrifié, la sacrifiée.* En réalité le circoncis offre son prépuce et l'excisée offre son clitoris — et peut-être pour se racheter tout lui-même. — Le sens de sacrifié, sacrifiée semble donc en définitive le meilleur.

(1) On peut consulter sur la circoncision et l'excision, sur le soli, Monteil (*Bambara de Ségou et du Kartaa*, p. 240 à 248). La plupart des détails sont empruntés au père Henry.

CHAPITRE IV

LES ASSOCIATIONS D'AGE

Les sociétés formées par les enfants se transforment, comme nous le savons, après la circoncision et l'excision. Du moins elles se transforment pour le nom et pour la divinité invoquée, car elles ont le même but et servent aux mêmes choses : réunions pour les fêtes, pour boire et manger ensemble, pour aller cultiver les champs du père ou du chef de famille de la fiancée d'un camarade, pour faire tam-tam pour quelque vieux du village qui se marie, pour exécuter les ordres du chef de village (par exemple quelque débroussaillement commandé au chef par le commandant de cercle), etc.

Les filles excisées ont aussi leur société naturellement.

L'abbé Henry en parle assez longuement :

« A la circoncision, dit-il, p. 94 et 95, nos Bambara quittent la confrérie du N'tomo et vont se mettre sous la tutelle de génies plus puissants. Ces génies sont tous du même acabit, il n'y a que le nom qui diffère, suivant la région, et toutes les confréries sont calquées sur un seul et même moule. La plus répandue est celle du *N'golo* (Au Bani c'est le *N'goso* de préférence au N'golo).

Le *N'golo* n'est rien d'autre que deux branches fourchues accrochées ensemble et suspendues à un léger *d'loma* (1). On le

(1) Ou *doloma*, poteau fourchu servant de support à la toiture plate des cases formée de lattes horizontales recouvertes de terre.

rencontre bien souvent dans un coin du village, en plein air, mais d'ordinaire il se tient sous un petit hangar ou une maisonnette. Ce génie, tout en accordant à nos jeunes gens force, vigueur, santé, leur donne encore le talent, sinon de plaire aux femmes, du moins celui de les attirer et de pouvoir par là s'accorder quelques grossières satisfactions. Il aide le non marié à rencontrer l'amie de passage et le marié voit, grâce à lui, son épouse douce, soumise, obéissante. Il préserve les confrères des maladies honteuses, et d'une façon tout particulière du makosa, paralysie de l'organe générateur.

Cette confrérie est le fondement de la corporation des fla-n-to ayant à sa tête le to-n-tigi qui est le chef du fétiche N'golo. Les assesseurs près du génie l'aident dans ses fonctions, il a un siéré ou adjoint, un djeli sorte de héraut qui répète ses ordres, ses recommandations et ses remerciements tous les jours de réjouissances et de beuveries et un djelatiké chargé de faire observer les règles ou statuts de la corporation. Rien ne va chez le noir sans le boire et le manger, il lui faut des réjouissances et des beuveries et, pour se procurer des ressources, les fla-n-to ont un grand nombre d'amendes imposées aux adhérents, les ton-n-dé. Ces règles ne laissent pas d'être singulières. On punit d'amende, par exemple, quiconque se mouche ou éternue, se lève de table ou commence à manger avant l'ordre du chef, le ton-tigi. Les retardataires pour le bal et ceux qui dorment de jour ou de nuit pendant les réjouissances n'ont jamais grâce.

Les to-n-dé ou membres de l'association se composent de groupes, correspondants chacun à une circoncision, et tous ces groupes, unis entre eux par un lien commun, qui est le culte à rendre au génie N'golo, se soumettent et obéissent au chef n'golotigi, appelé de préférence ton-n-tigi. Grâce à cette union

une foule de chicanes et de rixes sont évitées, tout le monde s'entr'aide, participant à la joie et à la tristesse d'un confrère. En un mot cette association est, en petit, ce qu'est chez nous une société d'assistance, de secours mutuels.

Pour obtenir une amie de passage, les jeunes to-n-dé sacrifient de temps en temps une petite poulette; mais le grand sacrifice est annuel et la victime est pour le moins une chèvre, offerte au nom de tous. Ceci n'empêche pas chaque adepte d'y ajouter une poule et une noix de kola, les viandes abondent, la bière de mil coule à flots, et le repas et la beuverie sont fournis par eux au village entier et aux amis des villages environnants. En ce jour également les jeunes circoncis de l'année entrent dans la confrérie du N'golo et deviennent to-n-dé ou membre de l'association des fla-n-to. Pour ceci ils doivent verser de 80 à 120 cauris (2 à 3 sous) et offrir au fétiche la poule et les deux noix de kola du sacrifice. »

Plus loin (p. 112 et 113) l'abbé Henry dit encore :

« Ce fétiche (le fétiche N'golo) dont j'ai expliqué au chapitre précédent la raison d'être voit ses enfants s'accorder, dans le cours de l'année, de nombreux jours de réjouissance en son honneur. La fête principale pourtant est annuelle et, en plus du dégé, d'une poule et de deux noix de kola offerts par chaque adepte, une chèvre est sacrifiée au nom de tous.

Ce fétiche donnant naissance à la corporation du fla-n-to, ses membres les to-n-déou offrent le boire et le manger au village entier, durant deux ou trois jours. Les femmes (1), elles aussi, contribuent pour leur part à la hideuse beuverie, leur reine (fama, massa) — tout en s'effaçant devant le to-n-tigi, chef du

(1) Il s'agit ici des jeunes filles excisées et de leur association.

fla-n-to, prêtre du N'golo, qui gaspille sans compter le produit du champ travaillé par ses sujets au temps de l'hivernage — distribue force noix de kola et ajoute encore au d'lo qui pourtant coule à flots.

La bière se boit en plein air, sur la place publique, et tout le monde, hommes, femmes et enfants, sont là, hurlant, dansant, se soûlant. Assis sous un *goua* ou hangar recouvert de nattes grossières, le to-n-tigi entouré de ses acolytes (le siéré, le djéli, le djelatiké) siège à la place d'honneur, c'est lui qui dirige la beuverie et les danses. Il est vraiment roi en ces jours, au moindre signe, au moindre geste tous lui obéissent. Quand il se lève pour gambader ou faire la roue en face des tambours, on lui rend les honneurs, tous les adeptes poussent des you you, agitent leurs calottes (ban fla) et c'est à qui lui prendra son fusil, sa lance, son bâton, sa hache et lui marquera le pas pour la danse. Mais la langue lui démange, il faut qu'il parle, il sent le besoin de jeter un ordre, de remercier, d'imposer un léger tribut à sa troupe et son griot accourt se mettre à ses côtés. Il répète mot pour mot, phrase pour phrase, le discours de son chef, parfois même il ajoute une réflexion de son crû, certains Bambara ont une pointe d'esprit et trouvent fort bien le mot pour rire.

Tout comme au chef, on rend les honneurs aux trois principaux de son état-major chaque fois qu'il plaît à l'un d'eux de danser, et tout le jour et toute la nuit, ce n'est que you you formidables et cris atroces. Pour tous il est un protocole à suivre, et, avant de se trémousser en face des tambours, chaque to-n-dé par respect pour son chef et pour lui attester son dévouement, va lui faire la courbette. Il se dresse comme un ressort, brandit le fusil, la hache, le bâton qui lui doit servir pour la danse et, dans un saut, se frappe les deux pieds l'un contre l'autre, au nez de

celui auquel il présente ses hommages. Les femmes (1) sont plus calmes : elles témoignent de leur respect par une génuflexion devant le maître.

En plus de son état-major, le chef du N'golo ou to-n-tigi possède ses pages, son porte-étendard, ses trompettes, ses soldats et, pour varier le programme, il va ici et là, avec sa troupe en délire, saluer un ancien et lui donner une sérénade. Dans certains villages, la coutume veut que nos jeunes gens endossent ce qu'ils ont de mieux en fait de costumes et dans d'autres, au contraire, il faut s'affubler de loques affreuses et sales, si bien qu'à les voir ainsi accoutrés, on se demande où ils ont pu dénicher toutes ces horreurs. Il faut s'amuser et amuser, rire et faire rire et ce dernier but est toujours atteint, ils ont de ces mimiques impayables! »

Ajoutons que cette société joue un rôle lors du mariage de ses membres et que nous aurons tout à l'heure à en parler à cette occasion.

Les excisées ont, elles aussi, leur société mais elle se confond avec celle des femmes mariées. C'est la société du Mousso-kadyri (l'arbre des femmes) sur laquelle l'abbé Henry donne les renseignements suivants (2) :

« Tous les villages, dit-il, ne possèdent pas cet arbre fétiche dit mouso ka djiri (cet arbre est souvent un ficus dit *n'zoro*, ou un *toro*, sycomore, ficus vogeli, ficus ferruginosa), bien que tous les hameaux possèdent un génie dont la fonction principale est de conserver longtemps à nos dames la fraîcheur primitive, de donner aux mamans des seins gorgés de lait, aux stériles la

(1) C'est-à-dire les jeunes filles excisées.

(2) *Op. cit.*, p. 95 et 96 d'abord, puis p. 114. Nous avons déjà parlé de l'arbre des femmes au chapitre consacré au culte villageois.

fécondité, d'avoir l'œil enfin sur les règles ou menstrues de toutes et de chacune. Chaque mois, à la nouvelle lune, nos excisées et non mariées, passent la nuit entière à danser en son honneur au son d'un tambour spécial appelé *mouso denou* (*mouso* = femme, *denou* = tambour). Ces danses n'ont rien de très décent; à part quelques individus sans vergogne, qui assistent même à ces scènes du haut des terrasses, les hommes, au Bani, se tiennent un peu à l'écart.

Bien des villages (et ils sont nombreux dans le Bani) voient le génie prendre gîte et établir sa résidence dans un ficus à proximité des murs. C'est le tronc de cet arbre que l'on rougit de sang à la fête annuelle et sous son ombrage se font une grande partie des danses et se prend le repas que s'offrent nos noires en cette circonstance. Les jeunes excisées de l'année versent de 80 à 120 cauris, offrent une poulette pour le sacrifice et peuvent dès lors présenter leurs hommages au génie.

Cette confrérie donne lieu à une petite société de secours mutuels, identique en tous points à celle des fla-n-to des jeunes gens. La principale de cette corporation est d'ordinaire la plus vieille du village et on lui décerne le titre de *massa* = reine. Toute la gent féminine l'appelle *ni ba* = ma mère.

Cette association, dite *mouso-n-to* (1), offre de temps en temps du d'lo aux gens du village et une fois l'an, à la fête du génie, un repas copieux, avec dessert pour les vieux, la noix de kola, et pour tous une beuverie en règle. Celles qui violent les statuts de la confrérie sont mises à l'amende et tout ceci, joint aux 80 ou 120 cauris versés par les excisées de l'année, aident la massa et ses acolytes à faire face à tous les frais. »

(1) *Ton* des femmes, *association* des femmes, et non, comme le veut l'abbé Henry, *bouillie* des femmes.

Page 114 l'abbé Henry revient encore sur le « Mousso-kadiyri. »

« Il est impossible, dit-il, de connaître tous les génies chargés de veiller sur les femmes, ils sont légion! Chaque mois, à la nouvelle lune, elles organisent une danse en leur honneur et chaque année elles leur font un sacrifice public et solennel. Le plus répandu, et son culte est surtout en vigueur dans le Bani, est le Mouso ka djiri.

Quand vient sa fête, toutes les excisées lui offrent un peu de farine délayée dans de l'eau, une poule, deux noix de kola et le chef du village ou, à son défaut, un ancien, vient rougir l'écorce de l'arbre fétiche. Sur ce sacrifice inutile de m'étendre, au chapitre précédent j'ai donné la raison d'être de ce fétiche : on conçoit que nos dames et demoiselles lui demandent ce qui rend la femme forte et belle. Les danses peu décentes auxquelles elles se livrent sous l'arbre sacré dévoilent assez du reste leurs pensées intimes; il n'y en a pas qu'une à présenter ses seins au fétiche et à se gratter le nombril sur son écorce; dans certains villages la coutume le veut et elle est de rigueur pour toutes. Les jeunes filles le font pour se développer la poitrine, les mariées pour devenir fécondes, et toutes pour être à l'abri des accidents fâcheux inhérents à leur sexe.

Pas de fête sans festin, pas de fête sans libation, et elles offrent au village entier la bouillie de sorgho et la bière pour une beuverie. A tous les anciens et chefs de famille elles offrent encore la noix de kola et elles savent ne pas priver de cette douceur les papas, les maris, les grands fils, les grands frères et ceux qu'elles aiment. »

Comme on le voit, jeunes gens et jeunes filles ont leurs

associations d'âge qui durent jusqu'à la mort. M. Monteil (1) insiste sur l'importance de ces associations :

« Ceux qui ont appartenu à la même *n-Tomo-ya*, dit-il, et ont subi ensemble le *soli* (2), demeurent liés pour la vie : ils sont *fula-ni* : « pairs », « jumeaux », car ils sont nés le même jour à la vie sexuelle et sociale. Où que ce soit et quelles que soient leurs conditions respectives, deux *fula-ni* se considèrent comme égaux, même si l'un est chef et l'autre esclave, et ce dernier a, notamment, le droit d'user sans crainte de son franc-parler.

. . . .

Les jeunes gens d'un même soli forment une *fla-m-bolo*, littéralement une bande de gens du même âge.

Une *fla-n-ton'* comporte, en général, les jeunes gens qui proviennent de trois *soli* consécutifs : c'est donc la réunion de trois *fla-m-bolo*. La société bambara renferme ainsi un grand nombre de *fla-n-ton'* entre lesquelles se répartissent tous les gens, depuis les plus récents *tye-kura* (hommes nouveaux) jusqu'aux *tye-koro* (vieux) les plus avancés en âge. Et comme les femmes, aussi, ont des *fla-n-ton'*, l'on peut dire, d'un certain point de vue, que le *soli* est à la base de la vie et de l'organisation sociale.

Chaque *fla-n-ton'* est indépendante mais elle garde les meilleurs rapports avec ses voisines immédiates : celle qui la précède, celle qui la suit et celle des femmes du même *soli*. Les *fla-n-ton'* ont donc entre elles une certaine solidarité, affirmée d'ailleurs par cette coutume que chaque *fla-n-ton'* doit honorer ses voisines immédiates, dont il vient d'être question, en offrant à chacune une part de victuailles lors de ses repas de corps. Il est à

(1) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 248 à 250.

(2) Circoncision ou excision.

remarquer également que, lorsque surgit un conflit au sein d'une *fla-n-ton'*, les *fla-n-ton'* voisines interviennent pour ramener la paix; il existe même un arbitre choisi pour aplanir toutes les difficultés de cette affaire.

Où qu'il aille, le Bambara s'informe des gens de son âge, c'est-à-dire de ceux qui ont franchi le *soli* à la même époque que lui : il trouve toujours auprès d'eux un accueil amical et une aide efficace. »

En résumé, ces associations de circoncis et d'excisées, de jeunes gens et d'hommes, de jeunes filles et de femmes, ont une grande importance dans la vie sociale des Bambara.

CHAPITRE V

LE MARIAGE

Le mariage bambara donne lieu à un certain nombre de cérémonies religieuses que nous allons rapidement indiquer.

D'abord quand le père, le doutigui ou le gouatigui (1) cherchent une femme pour leur fils ou leur jeune parent, ils vont toujours d'abord consulter le devin et s'enquérir auprès de la divinité s'ils font bien de demander telle enfant ou telle jeune fille en mariage. Si l'oracle donne une réponse défavorable, le consultant renonce à son projet et cherche une autre personne. Si l'oracle donne une réponse favorable, on entame les négociations pour se procurer la fille. On envoie le *fourouboloma tigi* qui offre au père de la fille quatre noix de kola. Celui-ci demande quelques jours de réflexion et va à son tour consulter le devin.

« Deux et souvent trois devins sont consultés, dit l'abbé Henry (*op. cit.*, p. 201); si tous s'accordent pour attester que le prétendant est d'un bon caractère, que le divorce n'est pas à craindre et que l'enfant deviendra mère d'enfants sains, forts et vigoureux qui perpétueront et sa race et son sang, il (le père) renaît à la joie. Il en avertit et sa femme et sa fille, il fait part

(1) Le *doutigui* est le chef de la maisonnée, de la cour, *dou*, qui comprend quelquefois un seul ménage, d'autres fois plusieurs. *Le gouatigui* est le chef de la famille totale ou globale *goua* qui comprend un certain nombre de maisonnées parentes.

de sa décision au chef de village, au conseil des anciens et, sans retard aucun, affranchi qu'il est de toute crainte, prévient le prétendant que les portes de sa demeure lui sont ouvertes.

A cette annonce le prétendant choisit en son poulailler une poule grasse, sort de sa réserve une ou deux noix de kola et de nouveau le fourouboloma tigi, le chargé des cadeaux du mariage, se met en route, car il s'agit de savoir cette fois si les boli de famille et parfois les mânes des ancêtres ne s'opposent pas à l'union projetée.

Le père de la fillette décroche sa peau de bouc et souvent de fauve, un affreux foroko tout crasseux, tabernacle des boli de la famille et les arrose du sang de la poule, puis leur crache dessus un morceau de noix de kola mâché. S'il manque de boli de famille, et c'est chose rare, il sacrifie dans ce cas à ses Ancêtres sur le seuil de la porte de la case d'entrée ou b'lon et, s'il le possède, sur le kârâ, bas-relief en terre à l'intérieur du b'lon ou case d'entrée, qui représente d'une façon fort grossière une femme et un homme et sert d'autel.

Quand le sacrifice est agréé, ce qui a lieu si la bipède emplumée a l'heureuse idée de ne pas crever les ailes déployées, la poitrine sur le sol, si les morceaux de la noix de kola fendue en deux et jetés sur le boli ou sur le kârâ retombent la partie sphérique sur le sol la pulpe en haut (opération qui se recommence jusqu'à trois fois en cas d'insuccès), c'est, de la part de la famille, un oui catégorique et tous les cœurs se réjouissent. Quant au fourouboloma tigi, il suce tout ravi son morceau de noix de kola, il déguste son morceau de la poule et la scène du sacrifice est loin de sa mémoire. Il a pourtant tremblé quand, accroupi devant ses boli ou devant le kârâ, l'autel de ses ancêtres, le beau-père a tranché le cou de la victime et jeté la noix de

kola en disant d'une voix grave et caverneuse : « Nous avons consulté les devins, tous sont d'accord pour louer le prétendant; à les croire il est digne de notre fille. Mais vous, que pensez-vous de cette union? Si elle doit être heureuse, si le divorce n'est pas à craindre, si elle doit être féconde, agréez, je vous prie, mon sacrifice. Dans ce cas accordez-leur les richesses, une longue vie, des enfants nombreux, la paix. Cette poule et les kola sont bien pour le sacrifice et c'est un vrai sacrifice que par mon entremise vous offre le prétendant. »

Cette façon d'agréer ou d'écarter un prétendant est des plus ingénieuses! Tout étant remis à l'arbitre des devins, des boli, des mânes des ancêtres, toute contestation de la part de l'évincé est impossible, aucune querelle ne surgit entre les deux familles et, quand un prétendant plus heureux obtient la main de la fillette, il n'a pas à craindre la haine, la rancune, la vengeance de celui qui l'a précédé, il n'est pour rien dans son infortune. »

Nous devons dire que chez les Bambara la jeune fille n'a pas le droit de choisir son époux et ne peut qu'accepter celui que ses parents lui offrent. Il en est de même du jeune homme : il ne peut refuser la femme qu'on lui destine. S'il le fait, sa famille ne lui paiera pas de femme et le laissera s'arranger comme il le pourra.

Souvent les enfants sont fiancés tout jeunes, quelquefois même avant leur naissance, (on peut promettre une fille à venir pour tel garçon qui naîtra), mais, la plupart du temps, l'on attend que les enfants soient nés pour les fiancer. En tout cas, on n'attend pas souvent que les enfants soient en âge de se marier pour décider de leur mariage.

L'union arrangée et les fiançailles faites, le garçon offre alors

des cadeaux annuels à des époques déterminées, au moment de la récolte par exemple et aux grandes fêtes Bambara (Ramadan, Tabasqui, Sanyéléma (1)). Ces cadeaux consistent en mil (au moment de la récolte), en viande, pagnes, etc. et se continuent jusqu'à l'époque du mariage.

Disons de plus que le futur, avant le mariage, rassemble aussi ses camarades du ton pour aller travailler au champ du père de sa fiancée. On fait cela deux fois dans l'année, un jour chaque fois, tant que le mariage n'est pas célébré.

« Si la dot est fixée, dit l'abbé Henry à propos des cadeaux (*op. cit.*, p. 205), il est plus difficile de déterminer la somme des cadeaux offerts par le fiancé en mil, poules, sel, kola et d'lo ou bière de mil. Ces cadeaux offerts à titre gracieux pendant quatre, cinq, six ans et souvent plus, dépendent beaucoup de la fortune de chacun et de l'honorabilité de la famille de la fiancée. Au moment de la récolte, il fournit un ou deux paniers de mil de 20 à 40 kilos; au grand sacrifice offert une fois l'an aux boli de la famille, une poule, du sel, des noix de kola et du dégé. De temps en temps il offre quelques bonnes cruches de d'lo contenant pour le moins de 20 à 30 litres et, s'il y a fête chez lui, il se garde bien d'oublier son futur beau-père. A la fête de l'excision de sa fiancée, au *da woro* ou fête du sixième jour, il se montre généreux et le chargé des cadeaux du mariage va porter à celle-ci le cadeau de rigueur, un pagne à fond jaune rayé de lignes noires, 4 à 5 livres de beurre, 2 à 3 kilos de sel, 20 à 30 litres de d'lo ou bière de mil, autant de dégé, quelques ornements de

(1) La *sanyéléma* (mot à mot : changement de l'année, de *san* = ciel, année et *yéléma* = changement) est la fête du premier de l'an Bambara et se célèbre au commencement du froid.

parure enfin — un collier de perles, un bout d'ambre, un bracelet — et ceci est pure gracieuseté et nullement obligatoire (1). »

La dot (il faut entendre ici, comme dans tout le Soudan, le prix d'achat de la fille) semble faible dans le pays de Ségou : elle est de 30.000 cauris environ d'après mes renseignements. L'abbé Henry la fixe à 24.000 cauris (page 203, en note). Chez les Bambara du Kaarta elle semble plus forte : il y a la grande dot et la petite dot, la première qui était de deux esclaves (soit 400 francs, à 200 francs l'un), la deuxième qui était de 12 pièces de guinée, sans compter les cadeaux. A Sanankoro (cercle de Bougouni) la dot va de 55 à 100 francs sans compter les cadeaux. A Moniola (même cercle) la dot est de 5 bœufs ou 200 francs (à 40 francs le bœuf ou mieux le taureau). A Faraba (cercle de Bamako) la dot était, avant l'occupation française, de 9 bœufs ou un esclave (275 francs environ). Actuellement elle est de 4 génisses ou 200 francs seulement, une génisse valant environ 50 francs (2). Comme on le voit, la dot est assez variable et c'est M. Monteil qui donne la note exacte quand il écrit (3). « La consistance et la valeur de la dot et des cadeaux sont très variables, elles dépendent à la fois de la fortune du futur mari, de la qualité de la femme et des coutumes familiales. Chez les pauvres gens, la dot se réduit à très peu de chose : quelques poignées de cauris, une volaille, des colas, quelques coudées de toile indigène en bande. Une dot moyenne vaut en tout 25.000 à 30.000 cauris

(1) Ce sont les ornements de parure qui ne sont nullement obligatoires mais la contribution au da-woro l'est certainement. Notons aussi que le beurre dont il est question ici est du beurre de karité.

(2) Ces notes sont déjà vieilles et ont été prises entre 1909 et 1913. Il peut se faire que maintenant le prix de la dot ne soit plus le même.

(3) *Les Bambara de Ségou et du Kaarta*, p. 198.

(25 à 30 francs environ). Chez les riches, un ou plusieurs esclaves, des bijoux en or, de l'argent, des étoffes, des vêtements... »

En tout cas la dot semble moins importante chez les Bambara de la région de Ségou que chez les Malinké de la Haute-Guinée et semble, en revanche, se rapprocher quelque peu de ce qu'elle est chez les populations Voltaïques, c'est-à-dire fort peu de chose en général ou même quelquefois rien.

Aussi l'abbé Henry soutient-il, contre l'opinion générale, que la fille n'est pas achetée chez les Bambara. Il fait remarquer que si le père commence par s'acheter, avec la dot reçue, des boubous, un bonnet, un habillement complet, des kolas, etc., c'est lui qui, plus tard, au moment du mariage, fournit le trousseau complet de sa fille et qu'il dépense autant pour ce trousseau que la somme reçue en dot. Cela peut être, mais ce sont là deux choses bien distinctes et elles prouvent simplement que les Bambara de Ségou sont sur la voie, avec la dot (prix payé par le fiancé ou sa famille) assez minime d'une part et d'autre part un fort trousseau donné à la fille, sur la voie qui conduit de l'achat de la fiancée à la rémunération du mari (dot européenne). Du reste, quand on dit que la fille, est achetée chez les Bambara ou autres noirs de l'Ouest Africain, on ne veut pas dire évidemment qu'elle l'est comme un veau au marché, de la viande sur l'étal ou comme une captive à la foire. L'achat et la vente sont bien au fond du mariage, au fond de la cession de la fille, mais cette cession se fait avec des formes religieuses et sociales qui voilent la brutalité et la crudité du fond. Chez les anciens Romains le mariage avait lieu aussi par *coemptio*, par achat, ce n'en était pas moins une cérémonie religieuse et civile qui fondait la famille, qui fondait le ménage. Il en est de même chez les Bambara (1).

(1) Le regretté Delafosse, lui aussi, a développé souvent cette idée qu'on n'achète

« Quand, dit l'abbé Henry (*op. cit.*, p. 203 et suivantes), le prétendant à pu réunir 2 à 3 kilos de sel, quelques lambeaux d'étoffe pour la fillette et pour sa mère, une partie de la dot..., il présente ses hommages à la famille par son intermédiaire, le *fouroubolomа tigi* ou chargé des cadeaux du mariage. Celui-ci se rend chez le beau-père escorté de quelques jeunes filles qui portent le *fouroufen* (1) ou dot, les cadeaux d'étoffe et de sel, quelques cruches de d'lo ou bière de mil, et le chef du village et son conseil, les amis, les to-n-déou ou membres de l'association du fla-n-to vont aussitôt présenter leurs hommages à l'heureux père, apprendre à la fillette qu'on célèbre ses fiançailles qui ne se peuvent désormais plus rompre sans un motif grave et sérieux et ce n'est bientôt dans le b'lon de la case d'entrée, dans la cour intérieure que gens accroupis qui boivent le d'lo... et ne tardent pas à divaguer...

A partir des fiançailles les deux familles se rapprochent, des relations s'établissent, on se rend mutuellement visite. Quand la fillette a grandi, un an, deux ans après l'excision, durant le temps qui s'écoule entre l'excision et les noces, elle va chaque année passer quinze jours, un mois chez ses beaux-parents. Dans la région du Bani cette coutume est, on peut le dire, générale.

pas la fille chez les nègres. Mais les arguments qu'il donne sont faibles et peu probants à mon avis : ainsi il dit que le mariage par *troc* existe chez plusieurs peuplades soudanaises primitives et il en conclut que l'achat de la fille n'existe pas. Mais il oublie justement ici *que le troc est la forme de l'achat chez les primitifs* : on donne une fille de la famille pour avoir une fille d'une famille étrangère, bref on achète une femme étrangère avec une fille de la famille. S'il n'y avait pas achat réel au fond on ne pratiquerait pas le troc, *on donnerait ou on recevrait une fille sans compensation.*

(1) De *fourou* = mariage; *fen* = chose.

Quand les jeunes gens envoyés pour la prendre arrivent (1), elle se cache dans une case amie et la petite troupe court de droite et de gauche à sa recherche. Ils ne tardent pas à la trouver, des membres de la famille, la mère, les belles-mères et les sœurs se joignent à eux et le petit cortège se rend chez le chef religieux, gnéna-sonnaba, prêtre du dasiri..., qui donne quelques conseils à l'enfant et lui fixe le jour du retour. Au sortir du village, la jeune fille s'arrête, refuse d'avancer; les jeunes gens l'empoignent, la portent en leurs bras et elle se perd en des cris, en des hurlements qui ne doivent cesser qu'à la limite des champs qui entourent le village. »

L'abbé Henry ajoute en note (2) :

« Dans les environs de Ségou cette coutume est moins générale. Souvent les deux familles s'entendent et, au jour indiqué, la fiancée se rend chez son fiancé, accompagnée par un jeune homme désigné par le conseil des anciens. Après la dernière fête de la circoncision (*bolokodéou don bo*, sortie des circoncis), certains villages, ils sont même nombreux, font une fête à la fiancée. Celle-ci se rend chez son fiancé toute chargée de perles et de colliers et escortée de toutes les jeunes filles du village. Le fiancé supporte tous les frais de cette fête dite *mousodjira*, *montrer la femme*. Tous les jeunes gens du village et des villages voisins offrent de 80 à 100 cauris pour aider le fiancé à couvrir les frais. »

« Un petit fait me reste encore à noter, continue l'abbé Henry, et il ne manque pas d'importance : c'est qu'à partir des fiançailles

(1) Il ne s'agit pas ici, comme on pourrait le croire, de l'enlèvement de la jeune fille pour son mariage, il s'agit simplement, pour la fiancée, d'aller passer chez ses beaux-parents les quelques jours dont parle l'abbé Henry.

(2) Note 2, p. 204, ouvrage cité.

la fiancée ne peut manger en présence de son beau-père, s'attarder avec lui dans des conversations sans fin, surtout sans présence de témoins, et le fiancé est soumis aux mêmes règles vis-à-vis de sa belle-mère

A dire bref ils ne peuvent même plus s'entreregarder! Et si le fiancé meurt avant les noces, la fillette devient la fiancée d'un frère plus jeune, c'est de bon ton, mais, à défaut de frère, elle recouvre sa liberté et conserve sa dot. Si la fiancée vient à mourir, la famille d'ordinaire conserve la dot reçue : exiger la restitution de la moitié de la dot, chose permise par la coutume, serait, de la part du fiancé et aux yeux de tous, un manque de tact et de délicatesse. Maintenant, si, pour un motif ou pour un autre, les fiançailles sont rompues, on rend au fiancé dot et menus cadeaux en entier. »

Voici maintenant le mariage :

« Les *fourou fen* (dit l'abbé Henry, p. 206) c'est-à-dire la dot et les menus cadeaux ont été versés, notre fiancée est une grande demoiselle depuis longtemps excisée et du beau pagne à fond jaune rayé de lignes noires, reçu au da woro ou fête qui suit le sixième jour de la circoncision, il ne reste que des loques. *A kouara*, elle a atteint son développement parfait, elle ne peut désormais que déchoir en grâces et en beauté, son fiancé la désire. Le fourouboloma tigi ou chargé des cadeaux du mariage endosse l'habit des fêtes et va porter au beau-père 5 kémé soit 400 cauris (1). Le geste est compris de tous. Il signifie : A quand les noces?...

Il fait nuit, c'est l'heure où les familles accroupies en rond autour des calebasses de to ou bouillie de mil se bourrent de

(1) Le kémé ou 100 bambara vaut 80. Donc 5 × 80 = 400.

nourriture et fort bruyamment se sucent les doigts. Qu'y a-t-il donc ce soir que les femmes se pressent si nombreuses sur la place publique, des calebasses sur la tête? A chaque tournant des rues on ne trouve que gens qui bourrent leurs longs fusils à pierre, et c'est dans le b'lon ou case d'entrée le bruit assourdissant des tambours dont on tend les peaux et qu'on accorde. Et ces cris qui emplissent le village, vous cassent les oreilles, vous énervent, qu'est-ce donc?... Une jeune femme, une fiancée qui se débat dans les bras de deux vigoureux gaillards et hurle... pour la forme, car, sitôt hors les murs, elle cesse ses cris, place sur sa tête la longue étoffe (un cadeau de son mari) dans laquelle elle se peut tailler trois pagnes et, fort alerte, elle suit les femmes et les jeunes filles qui portent son trousseau. La troupe des jeunes gens avec tambour, trompes et fusils se presse à sa suite et ce sont des chants d'allégresse, des battements de mains, puis, de temps en temps, ce cri allongé koûyo, koûyo! que pousse une vieille et qui déchire le calme, le silence de la nuit (1).

Et pendant que l'épousée poursuit sa marche triomphale, à petits pas, c'est au village où elle se rend une scène étrange qui se passe. Le boli principal du village (2) a quitté sa puante cachette et, pendant que les femmes, les enfants, les non-initiés tapis en leurs cases tremblent à chaque rugissement poussé

(1) Il faut ajouter que le père et la mère, pas plus que le doutigui et le gouatigui de la jeune fille, ne l'accompagnent chez son mari parce qu'il y aurait honte pour eux à assister à toute cette joie. Ce sentiment paraît au premier abord singulier et d'une pudeur exagérée, mais il est très répandu chez tous les nègres soudanais et se réfère du reste à la mentalité primitive. En définitive, il faut bien se dire que ce qu'on célèbre dans cette fête c'est la possession matérielle de la jeune fille par son mari, c'est son passage sous le joug charnel de la Vénus conjugale.

(2) C'est-à-dire la plupart du temps le Komo, quelquefois le Nama, le Nya, etc.

par son héraut, il court les ruelles dans les mains de ses adeptes. Ce n'est pas tout, il pénètre dans la cour du mari, il entre dans la case de l'épousée. A ce moment les boli déou, les fils du boli, chantent l'hymne sacré, s'oublient en leurs danses et lui, le dieu, il est couché sur le drap blanc, étendu sur le lit, sur la natte, où sous peu va se reposer la pauvrette. Cette cérémonie, comme tout rite de ce genre, s'appelle *kéné salo*, exorciser la place et son but est de chasser les esprits malfaisants qui en voudraient à la femme et au mari. C'est aussi pour l'époux un moyen de témoigner publiquement de sa foi, de son amour, de son attachement au boli, un moyen de s'attirer enfin ses faveurs et d'avoir un mariage heureux et fécond.

La jeune femme et son escorte toujours cheminent très lentement à travers les sentiers sinueux, et, dans le lointain, ici et là on entend un coup de fusil, un battement de mains, le fameux cri koûyo! koûyo! qui, suivant les coudes du sentier tantôt se rapproche et tantôt s'éloigne pour se rapprocher de nouveau dans un éclat plus fort... Enfin ils arrivent, ils sont sur la limite des champs, à 200, 300 mètres au plus du village. Les jeunes gens courent se mettre à la tête du cortège, les porteurs du trousseau passent à l'arrière et les tambours ronflent et les cornes de la fanfare mugissent puissamment, c'est la danse. Mais quelle danse! courbées en deux les femmes donnent à leurs bustes un mouvement de va-et-vient qu'on ne saurait mieux comparer qu'à celui d'un ver qui se rentre et lentement se détend, elles glissent sur le sol sans lever les pieds, laissant derrière elles sur le sable une longue traînée, tel un boa à son passage. Elles vont ainsi jusqu'à la porte du village avec une lenteur désespérante, mettant une heure et souvent deux pour couvrir ces quelques cent mètres.

Le cortège, couvert de sueur, blanc de poussière, longe les murs; le voici à la porte, tirant du fusil, battant des mains, hurlant des chants qu'étouffent en partie les ronflements des tambours et les mugissements des cornes de la fanfare. Le boli lance un dernier rugissement, son prêtre le va porter en son temple sordide... et les cases ouvrent leurs portes et un flot de femmes, d'enfants, de jeunes filles, se précipitent à travers les ruelles, vont mêler leurs voix à celles qui arrivent. La foule des femmes se partage en plusieurs chœurs; et, de nouveau, courbées en deux, dans des contorsions inimaginables et qu'une plume ne peut décrire, car toutes les parties du corps frémissent et remuent, une vague douce, dirait-on, qui avance et sur elle-même se replie, elles glissent sur le sol, soulevant un nuage de poussière et précédées de tambours, dans une décharge de fusils, lentement ainsi elles se rendent dans la cour intérieure des époux. Ici tout le monde trouve la nourriture prête, ce n'est au milieu de la cour qu'immenses calebasses de to ou bouillie, de dégé..., des cruches pleines de d'lo... et pendant que les nouveaux mariés sont à la joie de leurs premières amours, on boit, on mange, on danse, on hurle près d'eux... Car, j'oubliais de le dire, la jeune épouse a depuis longtemps quitté sa horde beuglante en délire. Sitôt le boli remisé, des femmes la sont venues prendre et conduire en sa demeure. Avant de l'introduire dans le sanctuaire conjugal, où déjà l'attend son mari, elles lui défont sa chevelure de jeune fille, elles lui enlèvent son ruban d'étoffe large de trois doigts lié par devant à la ceinture et passé entre les jambes pour retomber par derrière en queue flasque et molle; elles dénouent sa ceinture à perles et à grelots, elles l'aident à prendre son bain et la déposent, enroulée dans un pagne, sur sa couche. (Cette cérémonie de la suppression du costume de la jeune fille se fait

souvent au village, avant le départ, surtout si le village où se rend l'épousée est éloigné et ne sera atteint que fort avant dans la nuit). »

Bref, c'est pendant toute la nuit grande fête pendant que les nouveaux époux passent leur première nuit de noces. Quand elle se termine, au matin, quelques instants avant le lever du soleil : « Tous les fusils soudain se déchargent, de nombreux et puissants koûyo! koûyo! retentissent dominant les chants, le bruit des tambours, le bruit des pieds frappant le sol en cadence, et des vieilles à peau parcheminée, plissée, se précipitent dans la case, avec l'eau tiède des ablutions.

Drapé dans sa blouse neuve, l'époux quitte la demeure de son épouse, salue les étrangers qui emplissent sa cour et va s'asseoir sur la natte, avec le fourouboloma tigi et ses intimes. L'épousée à son tour, vêtue du pagne des mariées que retient à la ceinture un fin cordon, dont les gracieux pompons, rouges et blancs, souvent coupés de lignes jaunes et vertes, discrètement se balancent sur le côté le long des hanches, ne tarde pas, elle aussi, à paraître, à traverser la cour. Elle marche les yeux timides, la tête baissée, une troupe de griottes (chanteuses) la poursuivent de leurs chansons d'amour : elles disent la finesse de sa peau, l'élégance de sa taille, la carrure de son buste, la fermeté de ses seins. Il y a plus encore et on rougirait à moins; des vieilles par derrière secouent un grand drap blanc ensanglanté, qui témoigne par devant tous de sa virginité : à dire bref, tout le monde la loue d'avoir su rester vierge, mais il la loue en bambara ce qui veut dire en termes gras...

Au sortir de la cour ses demoiselles d'honneur viennent la prendre, et, pendant que les hommes restent là à s'enivrer, pendant que les femmes continuent de battre des mains, de chanter

à tue-tête et de danser au son des tambours, des trompes et des guitares, elle se rend, elle, dans une case amie, pour achever, dans le sommeil, sa première nuit de noces. Sans jamais pouvoir sortir, huit jours durant, elle prend là ses repas et, assise sur une natte, un voile blanc sur la tête, elle passe ses jours à filer le coton en compagnie des demoiselles d'honneur.

L'époux se tient en sa case tout le jour qui suit cette nuit et un peu tout le monde, des hommes et des femmes, lui viennent présenter leurs hommages. C'est le d'lo qui surtout attire, mais, dans ces circonstances, le Bambara oublie qu'il est gueux et toujours à tendre la main; s'il mange, s'il boit et s'enivre, il paie du moins en partie ce qu'il absorbe.

Par l'intermédiaire du fourouboloma tigi, chaque invité et chaque visiteur, homme ou femme, offre aux époux, en nature ou en espèces, un *fourouboloma fara* ou cadeau de noces. Du reste ils le savent, c'est un moyen et le meilleur de pouvoir vider une cruche de d'lo, puis une seconde, et enfin plusieurs.

Je ne connais rien de plus astreignant que ces noces bambara qui durent deux, trois jours et souvent huit si le mari est riche ou veut passer pour tel. Tant que durent les fêtes, les deux époux sont chacun dans leur case, entourés de gens en sueur pour avoir trop mangé ou trop bu, dans une atmosphère attiédie par les respirations puantes et sans jamais en renouveler l'air. Pour eux pas une minute, par un instant de tranquillité, ils ne peuvent même pas satisfaire aux exigences de la nature sans se voir escortés d'une troupe nombreuse. Après chaque repas c'est en leur cour un bruit assourdissant de tambours, de cornes, de chants hurlés par des voix qui jamais ne s'accordent, leurs oreilles ne perçoivent que ces phrases qui, à la longue, leur doivent être un supplice. « Que votre mariage soit heureux,

qu'il en sorte des mains et des pieds (ayez des enfants nombreux), que Dieu vous conserve la santé, qu'il vous accorde une longue et verte vieillesse. Merci, merci, vous nous avez bien reçus, vous n'avez pas ménagé le d'lo. Je suis plein... »

L'abbé Henry ajoute (p. 211 en note) que quelques jeunes femmes se dispensent de la coutume des huit jours de noce, très fatigants, puisque la nuit elles sont dans les bras de leur mari et le jour dans une exposition perpétuelle, mais la plupart s'y soumettent. Après ces huit jours elles ont un congé de repos de quinze jours (*bina kounna sago*) qu'elles vont passer dans leur famille. Puis elles reviennent chez leur mari et quelques semaines après ont encore un congé de quatre jours (*sou nani yé*) pour aller chez leurs parents. Un peu plus tard enfin elles auront une nuit (*sou kelen si*), ce qui terminera le cycle des congés afférents aux noces, réglés par la coutume.

N'oublions pas enfin l'exposition du trousseau de la mariée au soir du premier jour de noces. « Bien que haut encore sur l'horizon, le soleil désormais est sans force et sans vie et à la porte de la case d'entrée de la demeure des époux, tambours et fanfares font rage, rendent les honneurs à la jeune femme assise au milieu d'eux sur un tabouret minuscule. Elle permet qu'on admire sa parure, ses perles et ses bijoux, ses anneaux de cuivre et d'étain, parfois aussi d'or et d'argent, elle permet qu'on s'extasie sur ses savates aux semelles hautes de trois doigts, cadeaux de son époux, sur sa chevelure artistique finement nattée, une montagne de cheveux en cimier transversal qui vient se terminer, devant et derrière chaque oreille, par deux minces tressettes, un casque de hussard, dirait-on, à la jugulaire brisée, qui serait tout d'ébène et jeté sur le côté, mais elle a donné son cœur et donné sa parole, elle se voile la face du plateau d'herbes tressées qu'elle tient en sa droite.

Les cornes d'antilopes, de vaches et de bœufs, trompettes bambara, cessent de mugir, les tambours cessent de ronfler et un groupe de femmes, (des griottes ordinairement, elles sentent, celles-ci, les fêtes et les orgies avec un flair de vautour qui sent la charogne à vingt lieues), viennent se placer derrière elle et chanter des chants d'amour.

Précédées d'un chœur de chant et d'un groupe de tambours les *filé djiralaou* (montreuses de calebasses) ont toute la matinée parcouru le village, allant de case en case étaler le trousseau. (Cette promenade du trousseau à travers le village ne se fait que dans les noces riches, quand le trousseau en vaut vraiment la peine. Le plus souvent une seule exhibition, celle du soir, a lieu). Ce n'est point suffisant : sous les yeux de la mariée on l'étale à nouveau, on l'exhibe une dernière fois et les connaisseurs ne manquent pas pour en faire l'estimation, et, sans gêne aucune, en donner le juste prix.

Des savates aux semelles hautes de trois doigts, la blouse blanche et le pagne que porte l'épousée sont avec le *koundougou fini*, vaste pièce d'étoffe qui peut donner trois ou quatre pagnes, un cadeau du mari; quant au reste, étoffes, calebasses, poterie, mortiers pour piler le mil, coton à carder et à filer, tout lui vient de sa famille. Le trousseau dépend un peu de la fortune d'un chacun, mais on peut pourtant poser en règle générale que toute jeune femme reçoit au mariage une dizaine de *tafé* (1), une quinzaine de calebasses et, comme ornements, au moins un bracelet et un collier de perles. On assiste parfois à des scènes hilarantes, car, dans la troupe des curieux qui se pressent à l'entour, inévitablement se trouvent des évincés. Ils ont mis

(1) La tafé c'est le pagne.

bas la haine et la rancune, le boli du village la protège, pourtant ils l'aiment, au fond du cœur ils lui conservent tout leur amour, et ce sont eux sans doute, les brisés, qui vont lui prendre la main restée libre et verser sur ses genoux quelques poignées de cauris.

L'exhibition vaniteuse du trousseau s'achève, le fourobo-loma tigi ou chargé des cadeaux du mariage remet à la maîtresse du chant cinq kémé, soit 400 cauris, et, une dernière fois, les fusils se déchargent. La jeune épouse se lève aussitôt, son plateau d'herbes tressées toujours sur la face et, glissant du talon sur le sol sans lever les pieds, pénètre en sa demeure suivie de deux ou trois matrones, puis disparaît dans un léger nuage de poussière. Et la foule se retire car la suivre et même rester là serait être indiscret. »

Elle ne se retire du reste que temporairement puisque la fête dure deux, trois jours et même huit quelquefois (1).

(1) Voici une autre description des fêtes du mariage Bambara : La jeune fille est amenée le soir après le dîner de chez elle chez son mari. On fait le tamtam, on danse, on tire des coups de fusil. Les griots chantent. On boit du dolo. Le mari emmène alors sa femme dans la case qu'il lui destine (chaque femme bambara a sa case ou hutte dans la maison du mari) et exerce pour la première fois ses droits conjugaux. Il avertit ses camarades s'il a trouvé sa femme vierge, et si cela est, comme il arrive ordinairement, on tire trois coups de fusil et tout le monde se réjouit beaucoup. On montre aux gens le pagne qui constate la virginité de la jeune fille et ce pagne passe de main en main pendant qu'on fait grand bruit en chantant des chansons comme *La fille ne nous fait pas honte.* Le pagne est ensuite envoyé à la mère.

Si la fille n'était pas vierge, comme cela arrive encore, les trois coups de fusil ne sont pas tirés et les gens de la noce s'en vont sans bruit la nuit même. Au contraire, dans le cas de virginité, on continue à faire la fête pendant un jour et on montre à tous les cadeaux faits par le mari et la famille de la fille à celle-ci. La jeune épouse et son mari restent pendant huit jours dans la case conjugale sans en sortir : il y a une vieille femme avec eux qui est là depuis le commencement et qui dirige la

On voit en résumé que le mariage Bambara comporte plusieurs interventions religieuses :

1° La consultation du devin par la famille du mari comme par la famille de la fille.

2° La consultation des Boli familiaux et des Ancêtres de la famille de la fille;

3° L'intervention du Komo ou du Nama ou de tout autre grand Boli du village pour chasser les mauvais esprits loin de la couche nuptiale;

4° Enfin un sacrifice du doutigui (chef de maison) du jeune marié pour que son mariage soit heureux et pour que sa jeune femme ait de beaux et nombreux enfants.

La religion Bambara intervient aussi dans la réparation de l'adultère et dans le divorce, mais adultère et divorce étant des cas exceptionnels de l'existence Bambara, (quoique assez fréquents dans la réalité), nous n'en parlerons pas ici (1).

jeune fille de ses conseils; ce sont les sages-femmes qui jouent ce rôle et qui reçoivent 9000 cauris pour leur peine. On apporte à manger aux deux époux le matin et le soir et ils ne sortent de la case que pour certaines nécessités. Au bout de huit jours ils reparaissent. La jeune femme va laver au ruisseau du village ses pagnes, ses vêtements, ceux de son mari, ceux des camarades de son mari et ceux de tous les habitants du village qui le veulent, mais elle est aidée par toutes les jeunes filles du village. Le mari offre un grand festin et ce festin clôt les cérémonies du mariage.

Enfin signalons que le doutigui (chef de maison) du mari fait deux sacrifices : un sur les Bolis de la maison pour que la jeune femme ait des enfants, pour que les deux époux s'entendent bien et soient heureux, un autre aux Ancêtres devant la porte de la dou et dans les formes ordinaires, c'est-à-dire en sacrifiant un poulet et en faisant couler le sang des deux côtés de la porte. Il demande aux Ancêtres la même chose qu'aux Bolis.

(1) On pourra consulter avec fruit M. Monteil : *Les Bambara de Ségou et du Kaarla*, p. 195 à 203, au sujet du mariage.

CHAPITRE VI

LES FUNÉRAILLES

Chez les Bambara de la région de Ségou on n'enterre pas ou on n'enterre plus les morts dans leur maison, mais autour et auprès du village. Le lieu des morts s'appelle *salédô.* On dit encore *kolodyébougou*, mot à mot : le hameau (*bougou*) des os (*kolo*) blancs (*dyé* ou *guié*). Même les chefs de famille globale et de village ne sont, la plupart du temps, pas enterrés chez eux. Il n'y a d'exception que pour certains d'entre eux et surtout pour les rois et quelques grands chefs qui sont enterrés à côté de leur maison, avec une petite case dressée sur leur tombeau (1).

La tombe s'appelle en Bambara *salé* ou *sélé.* La petite excavation latérale qu'on creuse au fond, au moins dans les enterrements importants s'appelle *salé dé*, mot à mot l'enfant du sépulcre, l'enfant de la tombe, le petit tombeau.

(1) L'abbé Henry dit à ce sujet (ouvrage cité, p. 214). « Certains vieillards sont enterrés dans la cour intérieure de leur habitation. Cette coutume est loin d'être générale. Presque partout le cimetière est à l'entour du village et chacun repose dans son champ de maïs. Des places de choix pourtant sont réservées aux chefs de famille et aux anciens: plus on a d'autorité, plus on a d'ans, et plus on voit la fosse se rapprocher du mur d'enceinte. Certains villages ont leurs cimetières à l'entour du bois sacré réservé au Dasiri, génie protecteur des hameaux. Les places de choix sont sur la lisière du bois et les prêtres du fétiche, les dougoutigui, sont enfouis bien souvent en deçà du bois, laissant l'arbre fétiche entre eux et leurs sujets. »

Il y a diverses sortes d'enterrements chez les Bambara comme chez les autres Soudanais : l'enterrement solennel n'est fait que pour les gens âgés ou importants (grand-pères, grand'mères, chefs de village, chefs de famille totale, chefs de maisonnée, dougoutigui, gouatigui, doutigui, etc.). Il y a un autre enterrement moins solennel et moins compliqué pour les gens mariés, un autre pour les circoncis et excisées non mariés ou non mariées, un autre pour les non-circoncis et non-excisées, enfin il y a des enterrements spéciaux dont nous parlerons.

Quand quelque personne vieille ou importante meurt, l'on avertit le village et la famille. Les parents accourent, tout le village se réunit, les griots viennent. On enlève au défunt les vêtements qu'il portait pendant son agonie et on lui met à la place des vêtements propres. Ensuite on l'expose à la porte de la maison. Les griots font leur musique, on chante et on danse autour du corps mais sans boire encore de dolo, ce qui est réservé pour le septième jour.

Cependant le chef de maison (ou, si c'est celui-ci qui est mort, son héritier) désigne quelques gens de la famille pour aller creuser la tombe et des aides de bonne volonté se joignent aussitôt à ceux-ci : chez les Bambara de la région de Ségou il n'y a pas en effet de fossoyeurs de métier.

Il n'y a pas non plus de tombeaux de famille : l'on creuse une tombe pour chaque personne.

Celles-ci se creusent du reste très rapidement : l'on fait un trou de deux mètres de longueur environ, de quatre-vingts centimètres de largeur, de un mètre ou un peu plus de profondeur. Sur un des côtés, au fond, l'on creuse un trou transversal qui est destiné à recevoir le cadavre. Auparavant on a pris consciencieusement les dimensions du mort avec des morceaux de bois.

Quand la tombe est prête nos fossoyeurs font avertir par quelques-uns d'entre eux les gens de la maison et y envoient deux morceaux de bois allongés et forts (*soutala* = porteur de cadavre) qui servent, toujours les mêmes, au transport des décédés. Quand un de ces morceaux de bois se trouve hors d'usage, la famille qui en a besoin en fabrique un nouveau.

On roule le mort dans une natte puis on le charge sur les soutala. Huit hommes du village le transportent, tous les autres gens accompagnent en marchant derrière. Quand on est arrivé au tombeau, la famille met le mort en terre dans la petite excavation latérale, puis l'on fait un petit muret en terre battue pour séparer cet endroit de la fosse principale. Celle-ci est rebouchée avec la terre que l'on a extraite pour creuser la tombe.

Les Bambara, comme les autres Soudanais, creusent l'abri latéral pour que la terre n'oppresse pas la poitrine des morts et aussi pour que la hyène ne parvienne pas à déterrer le corps.

Sur l'emplacement de la tombe, l'on pose une pierre, quelquefois deux. En ce cas, l'on met l'une à la tête, l'autre aux pieds du défunt.

Après la mise en terre l'on revient dans la maison du défunt et, si c'est le soir, il y a encore une demi-heure de tam-tam, de pleurs, de chants et de danses. Puis on se sépare pour aller se reposer.

Pendant six jours l'on fait tam-tam chaque soir pendant une demi-heure environ.

Cinq jours après la mise en terre, l'héritier va offrir sur la pierre qu'on a mise sur la tombe une offrande ou un sacrifice, soit du dégé, soit un poulet, soit un bouc, soit une chèvre (1).

(1) Comme on le voit, on fait un sacrifice sanglant sur la tombe, non pas il est vrai pendant l'enterrement mais quelques jours après, un peu avant la commémo-

Enfin le septième jour c'est la commémoration (*sangha*) fête plus ou moins distincte et éloignée de l'enterrement proprement dit. Elle dure toute la nuit avec accompagnement de chants et de danses de circonstance. On boit du dolo en grande quantité, les parents du défunt donnent des cauris aux griots, etc.

Telles sont les cérémonies pour l'enterrement solennel chez les Bambara de Ségou. Elles se compliquent du reste de sacrifices aux divinités dans certains cas. Nous reviendrons là-dessus tout à l'heure. Cédons pour le moment la parole à l'abbé Henry

ration. L'abbé Henry prétend il est vrai (voir dans son ouvrage, p. 215 et 216, le paragraphe qui a pour titre : *Pas de sacrifices aux mânes des défunts*) qu'on n'offre aux défunts ni sacrifice sanglant ou sacrifice proprement dit, ni sacrifice non sanglant ou offrande. Mais il n'y a qu'à lire attentivement sa description des funérailles, que nous donnons plus loin *in extenso*, pour voir qu'il se trompe. Les cauris que l'on offre au mort, dont il parle page 220 au commencement, constituent bien une offrande. L'eau qu'on lui offre solennellement en constitue bien une autre. Il est vrai que c'est pour faire pleuvoir. On lui donne de l'eau pour qu'il en déverse lui-même sur les champs. En dehors de ces offrandes faites au mort pendant qu'on l'enterre, il y a les plats de tô et les calebasses d'eau (p. 222) qu'on met sous le hangar (goua) de la maison pour que l'âme, à peine enterrée, puisse venir se rassasier et se désaltérer. Tout cela ne constitue-t-il pas des offrandes ou sacrifices non sanglants? Sans compter le poulet donné aux fossoyeurs et que l'abbé Henry dit lui-même être *un don du défunt*, et qu'on leur remet mort à cause de cela. Si c'est un don du défunt, il a bien fallu qu'il fût d'abord *offert au défunt* pour que celui-ci à son tour ait pu le leur donner. Enfin il y a le sacrifice sanglant sur le tombeau du mort qui se place cinq jours après l'enterrement, deux jours avant la commémoration, sans compter que si, plus tard, l'âme du mort se manifeste dans un rêve, on suppose qu'elle demande quelque chose et on lui fait un sacrifice, à n'importe quelle époque que ce soit, sur la pierre de son tombeau.

Tout ce que l'on peut dire c'est que, pendant la mise en terre même, il n'y a pas de sacrifice sanglant, mais il y a des offrandes, et quelques jours après l'enterrement il y a sacrifice sanglant.

pour la description d'un enterrement solennel ou enterrement réservé aux vieillards.

« J'entends par vieillard, dit l'abbé Henry (1), tout Bambara (homme ou femme) qui a des petits enfants, est par suite grand-père ou grand'mère. Quand un vieillard passe de vie à trépas, la poudre parle et il y a même décharge de fusils assez forte, si le décédé appartient à la confrérie des chasseurs ou compte parmi ses enfants un adepte de cette secte. L'esclave principal, ou, à son défaut, un homme de confiance court avertir le chef et son conseil et tous nos dignitaires, la lance au poing, viennent constater le décès et présenter à la famille les premières condoléances. Des estafettes partent immédiatement dans toutes les directions prévenir les membres de la famille et les amis. Aux enfants mariés on dépêche le plus souvent celui qui fut à leur mariage garçon d'honneur et quelquefois le *fourouboloma tigi* (le préposé aux cadeaux du mariage). Il s'acquitte de sa mission avec tact et délicatesse. Il prévient d'abord le mari, lequel appelle sa légitime et lui donne l'ordre d'aller soigner son père gravement malade. Elle quitte donc sa maison ignorant tout, conservant du moins au cœur un reste d'espoir. Ce n'est qu'en chemin qu'elle apprend la triste nouvelle.

Pendant que l'on court de droite et de gauche, les femmes lavent le cadavre avec une plante aromatique le *sou kola* (la basilic, une labiée, *ocymum album et febrifugum*). Elles le revêtent de vêtements blancs ou le roulent dans un linceul et, la toilette achevée, elles le déposent au milieu de l'appartement sur une natte grossière (*tjekala*, parfois *kara*) recouverte d'une natte fine dans laquelle on l'enroulera pour le porter en terre.

(1) Ouvrage cité, p. 217 à 223.

Souventes fois aussi, sur le ventre du mort, et sans doute pour l'empêcher d'enfler, on dépose une lourde pierre, celle qui sert à moudre le sorgho. Nos femmes se drapent alors dans une étoffe blanche, la couverture de nuit à défaut d'autres, et assises sur leurs tabourets minuscules, elles se lamentent et pleurent.

L'aîné de la famille, le nouveau gouatigi (chef de famille) a lui aussi fort à faire. Il consulte les sorciers (1), il pose les saraka ou en fait poser, il sacrifie et ne se donne de repos que lorsque les devins lui ont désigné le coupable, le fétiche assassin. Vêtu de blanc, il va s'asseoir alors dans le b'lon ou à la porte du b'lon (case d'entrée) et le chef et son conseil, les voisins et les amis, tant du village que des villages environnants, viennent lui présenter leurs hommages et leurs condoléances.

Tout ce monde se tient correctement ou cause à mi-voix, on évite de rire, il n'y a que les femmes qui rompent par leurs cris la monotonie du silence. Dès qu'elles sont en vue du village, elles se jettent un drap blanc sur la tête et ce sont des cris qui vont toujours croissant jusqu'à ce qu'enfin elles soient dans la case mortuaire. Ici elles se taisent, sèchent leurs larmes et ne tardent pas à battre des mains, à frapper une calebasse renversée dans un conari plein d'eau, à chanter les gloires et prouesses du disparu.

La mort d'un vieux n'a du reste rien de triste, il a accompli jusqu'au bout le cycle de son existence, il est de bon ton de se réjouir. Les petits-enfants du défunt sont tout à la joie : les grands-oncles et les oncles leur donnent un ba (soit 800 cauris), on leur a permis de prendre au poulailler une poule grasse (souvent même un bouc ou une chèvre dans l'écurie du grand-père)

(1) Lisez *les félicheurs*.

et on les fait danser au son des xylophones, des tambours et des triangles (*kingé*). Cette danse des petits-enfants se fait avant le premier djansa (sorte d'aumône faite aux joueurs d'instruments et aux enfants), pendant la nuit qui précède l'enterrement, devant le cadavre exposé dans la cour, et la nuit qui suit l'enfouissement. Le djansa se fait durant trois jours, une fois dans la matinée et une fois dans l'après-dîner. Pour la djansa, les gens de la famille, hommes et femmes, arrivent à la file indienne en chantant à mi-voix et, formant cercle, se mettent à tourner au son de la musique. De temps en temps ils lancent une pincée de cauris, sur laquelle se précipitent les enfants venus nombreux pour la circonstance et, au départ, chacun dépose son obole par terre près du chef musicien.

Au cimetière, près d'une fosse fraîche, on voit force plumes, un reste de cendres, quelques osselets soigneusement dépouillés, on songe à un sacrifice. Il n'en est rien! Les jeunes gens qui creusent la fosse reçoivent une poule pour salaire et c'est un don du défunt. Pour cette raison ils la reçoivent du reste morte, un ancien, avant de la leur remettre, lui brise le crâne sur le mur du b'lon ou case d'entrée.

La fosse est creusée, les enfants du défunt sont tous là (tous les enfants et petits-enfants doivent être là, ils arrivent tous du reste à moins d'impossibilité absolue. Sauf cas urgent, on attend parfois de un à trois jours pour leur permettre d'être tous présents), on va l'enfouir. Le cadavre est enroulé dans une natte, puis déposé sous le goua, abri grossier qui jette un peu d'ombre à l'entrée des habitations et, par l'intermédiaire du chargé des pompes funèbres, un sorcier presque toujours, les assistants présentent leurs hommages au défunt et viennent lui offrir quelques cauris. Enfants et petits-enfants, chacun à son tour

vient s'accuser d'un manque d'égard, d'un manque de respect à son adresse et lui demander pardon, les étrangers, eux aussi, viennent le supplier de ne se point fâcher, de ne pas leur en vouloir, on n'entend que la voix du héraut qui crie : Pardon, ne te fâche pas, nous t'aimions, nous te respections, sois heureux durant ton séjour dans le Lahara (royaume des invisibles).

Cette cérémonie, aussi belle que touchante, se termine par cette prière : « Donne-nous de la pluie quand viendra l'hivernage, donne-nous une moisson abondante, une verte vieillesse, des enfants, des femmes, donne-nous l'aisance. »

Quatre vigoureux gaillards viennent alors qui placent le cadavre sur leurs épaules et, précédés des enfants et petits-enfants qui hurlent et crient, ils le portent au cimetière presque courant et toute la foule les suit. Les hommes se rangent autour de la tombe, les femmes se placent en arrière et les fils du défunt descendent dans la fosse. Ils défont la natte, prennent leur père dans leurs bras et le couchent dans sa niche, sur le côté droit, face à l'Orient. Ils détachent aussitôt un peu du linceul ou de la blouse de l'enterré et un assistant saisit le ruban et le tient hors de la fosse. Pendant que les enfants construisent une voûte par-dessus le cadavre avec des planchettes parfois travaillées et coloriées, le plus souvent avec des éclats de bois (*faléma*) ou encore de larges dalles en terre séchées au soleil, les jeunes gens pétrissent du mortier pour boucher les interstices et bien enduire le tout. Les femmes frappent des mains, puis chantent à mi-voix au son des tambours.

Le travail achevé, les enfants sortent de la fosse et le préposé aux pompes funèbres, la houe sur l'épaule avec le fer emmanché à l'envers, s'avance une calebasse d'eau à la main et se penche sur la fosse. Les tambours cessent de battre, les femmes se taisent

et par trois fois il verse de l'eau sur la tête de l'enfoui en disant: « Vois cette eau, ne te fâche pas, pardonne-nous, donne-nous de la pluie au temps de l'hivernage et une abondante moisson. Que le vent souffle de l'Ouest ou de l'Est, du Nord ou du Sud, qu'il nous soit favorable! Donne-nous une longue vie, une postérité, nombreuse, des femmes, de l'aisance!» *Amina, odé ka dé* (qu'il en soit ainsi) répond l'assistance et nos jeunes gens, la houe emmanchée à l'envers, la courbe du fer à l'extérieur, comblent la fosse. Les tambours battent de nouveau, les femmes frappent des mains et improvisent un chant qui d'ordinaire revient à ceci : « Notre père est mort, on nous l'a dit, il est mort! Mais il reviendra! Jeunes gens comblez bien la fosse et que pas un souba, pas une hyène, pas un fauve ne puisse enlever le cadavre! »

La fosse comblée, celui qui tient le ruban attaché à la blouse ou au linceul du défunt, le tire à lui jusqu'à ce qu'il se déchire et lui reste dans les mains. Ce ruban est une précieuse relique, on en fait des tafo qui préservent d'une foule de maux et tout spécialement des maux de gorge et des gnâma. On dépose sur la tombe la natte grossière (*tjékala* ou *kara*) qui fut ou le lit ou le siège du trépassé et bien souvent ses savates et le petit pot en terre qui fut son lavabo. Au lieu du lavabo on jette, s'il s'agit d'une femme, les débris d'une calebasse, les tessons d'un foyer, le bois à remuer la bouillie (*to-n-galama*). La natte souple dans laquelle on enroule le cadavre est souvent donnée à un ami. Celui-ci va la brûler hors du village ou la brûle avant d'entrer dans son village, s'il est étranger, en disant : « Voilà une natte sur laquelle personne ne mourra désormais ».

Le mercredi et le samedi sont deux jours néfastes. En ces jours, les étrangers ne présentent point leurs condoléances à la famille éprouvée, et, si un enterrement se fait, un petit poulet

blanc est remis au trépassé pour qu'il se puisse concilier les esprits, au moment où, la fosse comblée, son âme s'en ira dans le Lahara. Ceci, aux yeux des noirs n'a rien d'un sacrifice : c'est le prix du droit d'entrée dans le Lahara donné par les enfants à l'âme de leur père. Ils le lui remettent du reste tout vivant, on le glisse dans la fosse au moment où l'on dépose la dernière planchette, le dernier éclat de bois, la dernière dalle en terre de la voûte. (Au lieu d'un poulet on glisse un œuf couvé s'il s'agit d'une femme).

A l'issue de la cérémonie, on assomme le chien du décédé, et les gendres et les beaux-frères mangent le tô ou bouillie de mil. Au départ ils reçoivent encore, ceux-ci, un coq ou une poule. Il leur est donné au nom du défunt et, comme c'est là le cadeau d'un mort, ils le tuent et le mangent sur la route. Les fétiches et les génies seraient mécontents si pareil don parvenait au village, et qui se rendrait coupable d'un pareil crime deviendrait le jouet d'un peu tous les gnâma, pourrait creuser sa tombe.

Le Bambara ne dépose aucun aliment ni sur la fosse, ni dans la fosse. Durant trois jours pourtant, le soir, à la tombée de la nuit, on pose un plat de tô et un peu d'eau fraîche sur le gouâ pour que l'âme du vieux puisse assouvir sa faim et se désaltérer.

Le grand deuil dure au moins trois jours et, durant tout ce temps, les gens du village se reposent (Pour les chefs religieux de marque, gnéna-n-sonnaba par exemple, il y a souvent huit jours de repos, si la saison le permet. Pendant l'hivernage c'est impossible, les travaux pressent). De toutes parts on accourt nombreux pour assister au djansa et tenir compagnie au nouveau chef de famille. Et cela se conçoit : pour peu que la famille se respecte, le d'lo coule à flots et, pour se gorger de bière de mil, un noir ne redoute ni la marche, ni le soleil. A la fin du grand

deuil, du grand *sanga fo* (*sanga fo* signifie : aller porter ses condoléances à une famille à l'occasion d'un décès), il y a foule, tous les amis sont là pour rendre une dernière fois les honneurs au vieillard disparu et introniser son remplaçant. Les femmes pilent de l'écorce de caïlcédra, la détrempent dans l'eau et la vont répandre dans la case du défunt. Armés d'un balai en paille sèche, elles la balaient de fond en comble, elles ramassent les ordures dans une calebasse hors d'usage et vont jeter le tout au *da-n-koun* (angle de terre formé par des sentiers qui se croisent) du quartier. Pour ceci elles s'organisent en procession: une vieille mégère marche devant, brandissant le balai et moitié dansant, moitié marchant, tout le monde hurle :

Fari ô, fari doun ka di
Malakou, salakou,
farı, ô fari doun ka di.

Traduction : Ah qu'il est doux de manger de la purée de haricots (fari) et d'en manger tout son saoul, ah! qu'il est doux de manger de la purée de haricots !

Les filles et petites-filles excisées du défunt portent le deuil environ huit à dix jours. Durant ce temps elles se tiennent dans le b'lon ou case d'entrée et filent le coton. Le seul fait à noter c'est qu'elles couchent toutes dans une même case et satisfont aux besoins naturels à des heures déterminées, car, soir et matin, elles se rendent dans la brousse, à la file indienne, un voile blanc sur la tête. La femme (les femmes, si notre vieux était polygame) porte, durant toute la lune qui suit le décès, des sandales en peau de chèvre et ne sort que vêtue de blanc. »

Telles sont les cérémonies pour un grand enterrement. Il

faut ajouter que certains sacrifices aux grandes divinités de l'endroit, comme nous l'avons dit plus haut, accompagnent parfois l'enterrement. Nous savons en effet que les Bambara attribuent la mort, soit aux Ancêtres, soit aux Dieux et aux Esprits, soit aux sorciers malfaisants, soit à une vengeance ou à une méchanceté humaine s'exerçant directement ou bien par l'intermédiaire d'une divinité (1). Dans les deux premiers cas il n'y a pas crime commis contre le mort, car les Ancêtres, Esprits ou Divinités ont toujours raison. Dans le cas des sorciers malfaisants ou de la méchanceté humaine, seulement il y a crime et c'est heureusement la minorité des cas. Mais si, dans les premiers cas, il n'y a pas lieu de poursuivre le meurtrier du mort, il y a lieu pourtant de sacrifier aux Ancêtres, Esprits ou Dieux pour les apaiser et pour les empêcher de faire mourir d'autres personnes de la famille (même quand ils ont rappelé le mort à eux par bienveillance, ce qui peut arriver). Si les sacrifices faits en ce cas aux Ancêtres de la famille ou aux Boli familiaux sont peu de chose, les sacrifices aux grands fétiches (Komo, Nama, etc.) sont plus coûteux. « Quatre-vingts fois sur cent, dit l'abbé Henry, (ouvrage cité, page 226), la mort est attribuée à un boli puissant qui se venge, punit ou récompense, et le Komo, le Nia, le Kono, le Nama et le Douga sont, aux environs de Ségou, ceux qui ont le plus de décès à leur actif. Le boli meurtrier connu, tout le village en est averti; on suspend aux branches de l'arbre sacré sous lequel gîte le fétiche, à la porte de son temple, les culottes, la blouse, la couverture de nuit du défunt ou son tafé (pagne) s'il s'agit d'une femme, et les membres de l'état-major savent

(1) Quand il s'agit de la vengeance d'un *nyama* ou *gnama*, c'est la vengeance de l'esprit d'un mort et par conséquent cela rentre dans la catégorie des morts dues aux Esprits.

faire mousser leur dieu. Dans ces circonstances ils sont sans pitié, ils vous saignent à blanc la famille éprouvée, et l'impôt réclamé par nos commandants de cercle n'est rien comparé à l'impôt qu'il leur faut verser.

Pour un sacrifice au Komo par exemple, que ne faut-il pas donner? Toute la maison est sens dessus dessous pour trouver des chèvres, des chiens, des noix de kola, des coqs et des poules, du *gnâma-n-kou* (amomum malegueta) et du *djalakouma* (plante dont j'ignore le nom). Il lui faut cela coûte que coûte et, si elle doit acheter le tout, c'est le double, le triple de la valeur des objets à verser, on profite de la nécessité. Un chien ou une chèvre est d'abord sacrifié pour apaiser le fétiche et lui rendre les honneurs. Pour savoir s'il est satisfait maintenant et s'il a assouvi sa haine, deux coqs rouges et deux poules au cou doré mordent la poussière. Deux bara (calebasses), l'une pleine de fruits de gnâma-n-kou et l'autre de djalakouma, sont offerts. Une partie de ces fruits sert aux eaux lustrales, l'autre est vendue au bénéfice de l'état-major qui vit, celui-ci, de l'autel. Pour le seul fait d'avoir tué un chien ou une chèvre, dont il reçoit une bonne partie des viandes, il a pour honoraires un panier de sorgho (18 à 20 kilos) et 1.600 cauris (environ 2 francs).

Les adeptes du fétiche étant les seuls à pouvoir toucher le cadavre et le déposer en sa dernière demeure, ils reçoivent de ce chef 8.000 à 10.000 cauris (soit 8 à 10 francs). A la fin du sangafo (condoléances, commémoration), l'escorte du dieu vient balayer la case mortuaire et la désinfecter avec ses eaux lustrales, elle chasse les derniers gnâma du Komo meurtrier et, pour ceci, cinq belles poules sont égorgées. Pour prix de son dérangement la famille lui remet encore 5 à 6 mètres d'étoffe, 8 à 10 ba (soit 8 à 10 francs); elle ne s'en tire pas avec 50 francs !

Elle n'en supporte heureusement pas tous les frais! Les amis l'aident un peu, chacun lui apporte son obole; de l'un elle a une poule, de l'autre un débé (40 cauris), un kémé (80 cauris). Le fort de la dépense lui reste cependant... »

Après l'enterrement que nous pouvons appeler solennel, il y a des enterrements de plus en plus simples : celui des chefs de famille et de maison (gouatigui, doutigui) qui ne sont pas grands-pères et de leurs femmes non grand'mères — celui des simples gens mariés — celui des non-mariés qui sont cependant circoncis ou excisées — celui des lépreux, des gens entièrement glabres (sans poils, sans cheveux) ou condamnés par les dieux, etc.

« Les honneurs rendus aux vieillards, aux grands-pères j'entends, étant connus, dit l'abbé Henry (page 224), il ne me reste désormais qu'à procéder par élimination et à dire ce qui ne se fait pas pour les autres. Marié ou non marié, le gouatigi ou chef de famille reçoit des honneurs identiques ou peu s'en faut à ceux des vieillards. S'il n'est pas chasseur et ne compte parmi ses enfants aucun adepte de la secte, son décès ne s'annonce point à coups de fusil pourtant et, sauf le djansa, qui soir et matin se fait trois jours durant, il n'y a pas de danse. A la levée du corps personne non plus ne vient s'accuser ou s'excuser d'un manque de respect ou d'un manque d'égard à son endroit. Par l'intermédiaire du héraut ou préposé aux pompes funèbres, chacun lui offre ses hommages et sa pincée de cauris et, après une demande de pardon faite d'une façon générale, on récite la prière.

S'il meurt sans enfant ou est mis au tombeau un mercredi ou un samedi, jours néfastes, il reçoit, pour payer sa bienvenue aux esprits, en entrant dans le Lahara, une poulette blanche et il la reçoit vivante. A une femme de gouatigi que l'on enterre

un jour néfaste ou qui meurt sans avoir donné le jour à un enfant, on glisse dans la tombe un œuf de poule couvé.

Les mariés qui n'ont pas l'honneur d'être gouatigi ou chefs de famille n'ont le coup de fusil que s'ils appartiennent à la secte des chasseurs. Pour eux point de voûte avec planchettes, éclats de bois ou briques séchées, on jette sur le cadavre quelques branches d'arbre et la fosse est comblée. A la levée du corps, on récite la prière, mais personne n'offre les cauris et il n'y a pas de djansa. Ils reçoivent, suivant le sexe, une poule blanche ou un œuf, si l'enterrement se fait un samedi ou un mercredi ou encore s'ils meurent sans enfant, et le chien fidèle, compagnon des voyages dans la brousse, n'est pas assommé.

Aux circoncis et aux excisées non mariés, on offre surtout des pleurs. Ils n'ont pas accompli le cycle de leur existence, ils l'ont à peine commencé et, à la mort de l'un d'eux, le village entier est dans la consternation. Après avoir présenté ses condoléances le gnéna-n-sonnaba ou dougoutigui (le chef religieux) se retire en sa case, il n'apparaît à aucune des cérémonies funèbres.

Pour ceux-ci il y a rarement djansa et le cadavre couché dans la tombe ne reçoit même pas de branchages pour le mettre à l'abri de la terre dont on le recouvre. N'ayant pas eu d'enfants, le jeune homme reçoit sa poule vivante et la fillette son œuf.

. . . .

Aux non-circoncis et aux non-excisées peu d'honneurs sont rendus; ils ne sont vraiment pas bambara, il leur manque le signe de la race. La constatation du décès est faite par le chef du village et son conseil et, suivant l'ordre reçu des devins, un sacrifice est offert ou un saraka déposé. Les gens du village viennent présenter leurs condoléances à la famille éprouvée et, la fosse

creusée, deux ou trois jeunes gens vont enfouir le cadavre sans plus de cérémonie.

Le père porte le deuil un jour entier et la mère, durant au moins trois jours, se lamente en sa case, avec quelques commères, ses voisines. Une coutume barbare veut aussi qu'en présence de la mère, on brise un gros orteil à l'enfant non sevré et bien des papas font plus! Ils le marquent au couteau sur le front, sur la nuque, les épaules, les bras, ils lui fendent la lèvre supérieure ou le bout d'une oreille. Cette façon de faire impressionne toujours une maman, surtout si elle est jeune accouchée, et, comme l'usage veut qu'elle use du mariage sans retard et conçoive au plus vite, il arrive qu'elle donne le jour à un enfant portant une marque ou semblant de marque faite sur le cadavre de l'aîné, ce qui ne contribue pas peu à les confirmer dans leur croyance à la reviviscence des âmes. C'est même une des raisons pour lesquelles les enfants à la mamelle sont enfouis dans la cour intérieure et parfois dans la case de la maison et bien rarement conduits au cimetière. (L'âme quitte le corps après l'enfouissement. L'âme de l'enfant doit reprendre chair dans le sein de sa mère et celle-ci doit concevoir au plus tôt. Quand l'enfant est enterré dans la cour ou la case, son âme n'a pas à courir, elle ne peut se tromper de famille).

. . . .

La mort d'une femme enceinte ou mourant en donnant le jour à son enfant, jette l'émoi dans toute la gent féminine. Pour apaiser les esprits, pour chasser les gnâma, pour mettre le village à l'abri d'un nouveau malheur de ce genre, toutes les excisées vont couper des branches de karité (Bassia Parkii) ou de dogora (1). Au moment où l'on porte la morte en terre, elles

(1) Ou mieux *dougoura*, arbre fruitier, térébinthacée.

s'élancent hors du village criant et pleurant. Par trois fois elles retournent vers le village et hurlent, en agitant leurs branches, trois hou qui vous troublent et vous glacent (1).

Sur le bord de la fosse, le plus souvent dans la fosse même, un forgeron — chirurgien d'occasion — sort l'enfant, en donne le sexe et le couche près de la mère. (Si la morte a déjà accouché, l'enfant mort-né est enroulé dans la natte de la mère). Pendant l'opération la foule toujours se retire et notre forgeron reste seul avec son aide. Le travail achevé, ils se lavent les mains sur la tombe même et l'opérateur fait la prière accoutumée. « Que le vent vienne de l'Est ou de l'Ouest, du Nord ou du Sud », etc.

. . . .

Un lépreux n'est jamais enterré dans le cimetière commun, on l'expédie au loin dans la brousse, dans un endroit à part. D'ordinaire, et cette coutume même est plus générale, on le glisse dans un baobab creux avec pour compagnon un petit poulet vivant, ou un œuf, s'il s'agit d'une fille. Le glabre (2) a le même sort.

La raison de cette coutume est que cette catégorie de gens est abandonnée des dieux et des esprits (3), qui tous les méprisent et s'éloignent d'eux. Si jamais le sol où reposent les Ancêtres recevait la dépouille d'un de ces maudits, leurs ossements frémiraient de dégoût. Ils se vengeraient du reste d'avoir à reposer près de gens qui, de leur vivant, furent sans poils, ils

(1) Il est probable que cette cérémonie a pour but de chasser les esprits malfaisants.

(2) C'est-à-dire un monstre qui meurt sans cheveux, sans un poil sur le corps.

(3) L'abbé Henry écrit : « *du Créateur et des esprits*. Comme cela ne traduit nullement l'idée des Bambara fétichistes qui ne savent pas ce que c'est qu'un dieu créateur, sauf infiltration de l'Islam, j'ai modifié l'expression.

seraient sourds à toute prière, refuseraient tout sacrifice; ce serait pour le village, pour toute la région, un manque total de pluies, une sécheresse à nulle autre pareille, la famine enfin avec toutes ses horreurs.

Il arrive aussi que la victime d'un boli devient pour le village et la région un être impur, un être abject qui n'a que trop vécu. Ceci arrive lorsque le fétiche meurtrier ou supposé tel refuse par trois fois les sacrifices offerts pour l'apaiser. (Un sacrifice n'est pas agréé quand la poule chargée de donner la réponse du dieu meurt sur le ventre, les pattes sous elle et que la noix de kola fendue en deux retombe sur sa pulpe, la partie sphérique en haut). Lorsque le cas se présente, la famille entière, hommes, femmes et enfants, doit taire ses cris et, quelle que soit sa douleur, ne pas pleurer. Les chefs de famille se perdent en sacrifices, les adeptes de la secte aussi et tout le monde remercie le boli d'avoir fait disparaître un individu qui ne méritait que le mépris et n'eût jamais dû vivre, le suppliant de n'encourir jamais pareil sort et de ne pas lui ressembler.

Quand la fosse est creusée (fosse simple et sans niche) les gens du boli meurtrier viennent et roulent le cadavre dans une natte. L'ayant bien cousu, bien ficelé, ils le prennent sur leurs épaules et, au pas de charge, se dirigent vers la porte de sortie. Ici ils s'arrêtent et sans respect aucun déposent brusquement le mort. Armés de pioches, ils font une ouverture dans le mur de la case et, saisissant le cadavre par les pieds, ils le traînent et l'introduisent dans cette ouverture. Des mains vigoureuses à l'extérieur le saisissent, et ceux-ci tirant, les autres poussant, notre excommunié sort de son logis et apparaît dans la ruelle ou sur la place. Quatre gaillards — des fils du fétiche, car ceux-ci seuls assistent à ces enterrements — le prennent sur leurs épaules

et le portent en courant au cimetière. Sur le bord de la fosse ils déposent leur fardeau, et, les adeptes, poussant un grand cri, une sorte de rugissement, le font rouler du pied dans sa dernière demeure. Pour ceux-ci pas le moindre adieu, pas la moindre prière et on comble aussitôt la fosse.

Le soir il y a sortie du fétiche et nos adeptes se livrent à leurs danses sacrées, pendant que le dieu, aux mains de ses prêtres, court dans le village et aux alentours pour exorciser. Ce n'est durant toute la nuit que beuglements de cornes et de trompes, hymnes sacrés hurlés par la foule, on dirait de loin de sourds rugissements ou de vrais cris de fauves (1). »

(1) En dehors de toutes ces espèces de funérailles, l'abbé Henry donne aussi la description de ce qui se passe à la mort d'un adepte du Koıé, cette association que nous connaissons : « Les adeptes d'un fétiche (*op. cit.*, p. 228 à 230) ne restent jamais indifférents à la mort d'un confrère et ils ont vite fait de trouver une poule et une noix de kola pour attester leur attachement au disparu et apaiser le courroux du dieu. La secte du Koré fait largement les choses, elle les fait même pompeusement, s'il y a quelque pompe dans ces orgies nocturnes où l'on boit le d'lo, au point d'en perdre la raison, où l'on danse des danses lascives et obscènes. Quand un jeune homme *koré dé* (fils du koré, adepte de la secte), passe de vie à trépas, parents et amis font rougir de sang l'arbre sacré et l'emblème du génie, le kârâ, planche ajourée, peinte en rouge et en blanc. Bien qu'au village le deuil soit général, on sèche ses larmes quand vient le soir, et, durant trois nuits, c'est dans le *koré tou* (le bois sacré) le vacarme sans nom, les hurlements sans fin, des adeptes se flagellant, se brûlant l'échine avec des torches, se déchirant le buste avec des épines, se livrant à leurs danses barbares et s'oubliant dans leurs gestes obscènes en face du dénouba (tambour mesurant de 1 mètre à 1 m. 50) et du kingé (triangle, tube de fer qui se suspend au pouce de la main gauche et sur lequel on frappe avec un anneau ou un ongle de fer passé au petit doigt).

« Pour les vieillards, auxquels on n'accorde ni une larme, ni un regret, mais des danses et des chants, les confrères accourent nombreux et, la nuit qui précède l'enfouissement, ils font vacarme et charivari devant le cadavre exposé sous les gros

Il faut ajouter que, chez les Bambara du Sud, restés plus fidèles à la coutume primitive que les Bambara de la région de Ségou, les chefs de famille et de maison sont enterrés dans leur case. Les autres personnes sont enterrées dans les champs-jardins de maïs de la maisonnée ou, plus exactement, dans les sentiers qui séparent le champ-jardin appartenant à la maison des champs-jardins voisins. Ainsi les Bambara du Sud sont restés plus primitifs semble-t-il, que les Bambara de Ségou et de Dienné.

Du reste le langage indique que la coutume ancienne a été suivie aussi jadis par ces derniers. L'expression *bolon da souou*,

arbres qui ombragent l'entrée du village. C'est là un rite des plus lugubres et des plus macabres! Après l'enterrement, trois nuits de suite, ces mêmes honneurs lui sont rendus devant l'arbre fétiche, au koré tou (bois sacré) et si le trépassé est un korétigi (chef de la secte du Koré), un gnéna-n-sonnaba (chef de village, prêtre du dasiri), un bolitigi (chef de boli), un flélikéla (sorcier de renom), un gouatigi (chef de famille), un souroukou-tigi, un korodouga-tigi (un chef de groupe de la secte), ils continuent souvent leurs orgies huit jours durant, se gorgeant de d'lo et s'enivrant.

« L'anniversaire des vieillards, de ceux qui ont eu du renom, de l'autorité, et de l'autorité surtout dans la secte, se fait régulièrement tous les ans, et on fait mémoire en ce jour des membres de la famille ayant appartenu à la secte. De toutes parts la jeunesse accourt nombreuse pour se livrer à des danses barbares et, comme la bière coule à flots, c'est une beuverie qui n'a pas de nom. Pour ne pas offrir le d'lo il faudrait que la famille fût réduite à la plus noire des misères.

« Le matin qui suit ces danses en l'honneur d'un *koré dé* défunt, on dépose en grande pompe au *dounkoun ba* (le plus grand croisement de sentiers du village), en saraka, les restes des torches des tatougoula (ceux qui dansent avec le feu), les gaules brisées, cassées, effilochées des bisatjiba (flagellants), les balais d'épines des ngoni sama (ceux qui se grattent avec des épines), la branche feuillue enfin ayant servi aux korodouga (bouffons, griots de la secte) à chasser les étincelles grésillant sur le dos des tatougoula. »

mot à mot les cadavres (*souou*) de la porte (*da*) de la case d'entrée de la maison (*bolon*) désigne les Ancêtres, les morts de la famille.

Mgr Bazin (*Dictionnaire* cité, page 81) traduit ainsi *bolon da souou* : « les Ancêtres (enterrés sous le seuil du bolo). » Comme on le voit, il semble bien que jadis l'on enterrât les membres de la maison, au moins les plus importants, à la porte de la case d'entrée ou bolo.

M. Monteil dans sa *Monographie du cercle de Dienné* (p. 102) donne aussi des renseignements succincts sur les funérailles des Bambara fétichistes de cette région :

« Quand une personne, dit-il, meurt dans un village où le Gna est en honneur, le Waraminden interroge la divinité : à cet effet il se retire dans la case du Gna; là il concentre sa pensée sur le sujet qui l'amène et, après de longues méditations, il se retire. Parfois alors il s'endort, et, au cours de ce somme, le Gna lui révèle si c'est par sa volonté ou par l'artifice des hommes ou des esprits du mal que le décès a eu lieu; d'autres fois la révélation se produit dans une crise. Si la mort n'est pas naturelle, la divinité ne manque jamais de tuer le coupable en le rendant fou on en l'épuisant par une diarrhée incoercible.

Après le décès, le cadavre est enterré dans un lieu de la brousse affecté à cet usage. On marque l'emplacement de la tête par une pierre mais jamais on ne vient visiter la tombe car le corps seul y pourrit. Que la mort soit naturelle ou non, l'âme quitte le corps et rentre, dans les vingt-quatre heures, dans le ventre d'une femme de la famille du défunt, soit à l'endroit du décès soit ailleurs, dans l'Est disent quelques-uns.

. . . .

Chez les Bambaras qui nous occupent, pour les personnes

mortes dans toute la force de l'âge ou à la guerre, on sacrifie un coq rouge et un cola, et l'on fait des libations de dégé (farine de mil délayée dans de l'eau).

Pour les vieilles gens : un coq blanc et un kola blanc et aussi des libations de dégé.

Quand le mort était chef de famille, c'est contre le montant du blonda (porte d'entrée) que l'on verse le dégé, le sang du poulet avec quelques plumes et le jus du cola. Si le défunt n'était pas chef de famille, c'est à la porte de la case du défunt et, à défaut, à la porte de celui-là même qui fait l'offrande. Celle-ci se nomme *sou-son* (littéralement : don au mort). La chair des animaux ainsi sacrifiés est donnée intentionnellement aux enfants de la famille, aux pauvres et aux passants. »

Ce dernier détail montre que le sacrifice se transforme ici en saraka (aumône) à la façon des musulmans. Nous verrons plus loin, plus en détail, ce qu'est le saraka. A un autre point de vue il faut noter que le sacrifice fait pour le chef de famille contre le montant de la porte de la case d'entrée (bolon-da) montre que jadis ce chef de famille était enterré là et non dans la brousse et aussi ce détail typique que son âme n'est pas dans la brousse mais est à la maison.

En résumé, les funérailles bambara constituent une partie caractéristique des rites religieux et nous permettent de mieux pénétrer dans la connaissance de ceux-ci (1).

(1) Le lecteur pourra aussi consulter sur les funérailles ce qu'en dit M. Monteil dans ses *Bambara de Ségou et du Kaarta* (p. 168 à 172). Beaucoup de détails sont empruntés à l'abbé Henry.

Chapitre VII

FÊTES ET SACRIFICES

Nous terminerons cette étude sur la religion Bambara en disant un mot des *fêtes*, des *sacrifices* et des *représentations figurées* (ou idoles) des divinités. Nous aurions eu à développer longuement ce sujet si la religion Bambara n'avait pas été analysée à fond dans les chapitres précédents, mais ce que nous avons déjà dit nous permet de traiter rapidement *fêtes*, *sacrifices* et *idoles*.

Commençons par les fêtes et donnons-en l'énumération.

Il y a chez nos Bambara :

1° La fête du *Ramadan* ou de la *Rupture du jeûne* que les Bambara appellent *soungalosali* ou mieux *sounkalosali* de *sali* (mot arabe, prière, fête), *soun* = jeûne et *kalo* = lune, mois, (ces deux derniers mots sont Mandé), c'est-à-dire : *la fête de la lune du jeûne* (exactement la fête de la nouvelle lune d'après le jeûne, de la nouvelle lune qui fait cesser le jeûne). Nous avons déjà dit que cette fête musulmane avait été adoptée par les Bambara, (ce qui constitue une des nombreuses influences islamiques qu'ils ont subies), pour leurs Ancêtres et qu'ils y sacrifient en même temps à la Terre et à Dieu (Dieu c'est-à-dire, comme nous le savons, le Dieu musulman Allah identifié avec leur ancien Dieu-Foudre, Dieu-Atmosphère ou Dieu-Ciel).

2° La *Tabasqui* ou *fête du Mouton*, fête également musul-

mane d'origine et adoptée par nos Bambara qui l'appellent *saliba* = la grande fête, de *sali*, le mot arabe et *ba* = grand en Bambara. Comme on le voit, les Bambara en ont fait la plus importante de leurs réjouissances solennelles. Ils l'ont consacrée à leurs Ancêtres, à la Terre et à Allah, comme le Ramadan lui-même.

3° La *Diombéné*, fête du feu ou du commencement de l'année, que les Bambara ont identifiée avec leur ancienne fête du commencement de l'année ou *Sanyéléma* mot-à-mot : l'année (*san*) change ou se change (*yéléma*). Elle se célèbre pendant la saison sèche et froide (décembre). Elle ne dure qu'une nuit et ne comporte pas de sacrifices. On jette toute l'eau qui peut se trouver dans les canaris et l'on remplit complètement à nouveau ceux-ci. L'on se promène à cheval et l'on fait des courses pendant la nuit.

Dans bien des endroits du Soudan l'on se promène et l'on se poursuit avec des torches pendant la nuit de la Diombéné. Ce rite est probablement un rite de purification : l'on brûle, l'on poursuit, l'on expulse les mauvais esprits à l'aide du feu. Ce devait donc être primitivement une fête de purification par le feu au début de la nouvelle année. Les courses à cheval dans la nuit ont sans doute la même signification : il s'agit toujours d'effrayer, de heurter et de chasser les mauvais esprits (1).

(1) Les Dyoula de Bondoukou, gens musulmanisés, donnent pour la *Diombéné* ou *Diombendé* ou *Diomandé* ou *Dioumandé* des explications musulmanes fantaisistes mais assez curieuses. On voit bien que le vieux fond subsiste toujours, la fête elle-même, mais que, ne la comprenant plus, on lui a donné des explications nouvelles en rapport avec la nouvelle mentalité. On peut voir ces explications dans mon *Noir de Bondoukou*, p. 289 : « Dans le temps de Nouho (Noé), il y eut le déluge. Nouho se promena sur la mer pendant quarante jours. Puis Dieu fit enlever toute

4° La fête *Don Ba* (de *don* = danse, fête, et *ba* = grand) qui a lieu dans le mois du même nom (Donba ou Domba). Elle ne dure qu'une nuit elle aussi (1).

l'eau et le bateau de Nouho s'arrêta. Ce fut le premier de l'an. Cette fête rappelle également le souvenir d'Ibrahima (Abraham) que Nimouroudou (Nemrod) voulut supplicier. L'homme de Dieu était allé dire à Nimouroudou : « Il ne faut plus commettre le mal. Sinon Dieu vous précipitera dans l'enfer où vous serez brûlé ». Nimouroudou, irrité par ces représentations, fit couper du bois et en fit former un immense bûcher. Puis il fit mettre Ibrahima dans une fronde gigantesque, dont le fond était grand comme un hamac, et on l'y fit tournoyer comme une balle, puis on le jeta ainsi dans le brasier. Mais il eut beau y être précipité et y rester longtemps, il n'eut rien de brûlé, pas même un seul poil. C'est pour cela qu'on célébrait jadis cette fête en se poursuivant le soir avec des torches allumées. » Dans cette dernière égende il y a un effort pour s'expliquer à soi-même et expliquer aux autres l'intervention du feu dans cette fête et la poursuite avec des torches, qui ne se comprend plus.

(1) Quelle était cette fête primitivement? Probablement celle du rajeunissement de toutes choses car elle semble surtout un nettoyage général « On nettoie vêtements et armes et on les expose au soleil, on étrille les ânes, etc. » (Voir mon : *Noir du Soudan. Pays Mossi el Gourounsi*, p. 401, à propos des Dyoula). Dans mon *Noir de Bondoukou* (p. 290) je rapporte à propos des Dyoula de la région : « Ce jour-là est férié. On se promène en habits propres, on nettoie les armes, les fusils, les sabres, les boubous de guerre lardés de gris-gris. On les étale au soleil. On va saluer ses parents en grand équipage guerrier. On fait tout cela parce que, jadis, au temps de la naissance de Mohammed, un marabout, un méchant marabout, dit aux chefs : Voici qu'une femme va accoucher d'un garçon. Il faut le tuer, sans cela il s'appellera Mohammed, il sera Mohammed! Alors tous les parents de la femme et du futur Mohammed, ayant appris cela, prirent leurs armes pour défendre le nouveau-né qui fut ainsi préservé. C'est pour commémorer cette levée de boucliers salvatrice qu'on fourbit ainsi les armes et qu'on se promène avec celles-ci. » Là encore on a cherché une raison musulmane à une vieille fête qui était probablement celle du renouveau de la nature, des hommes et des choses. De plus ces fêtes ayant été entées, quant à l'époque de la célébration, sur les fêtes musulmanes qui sont toujours en mouvement, ne correspondent plus aux époques où l'on devait primiti-

A côté de ces fêtes musulmanes adoptées par les Bambara et accommodées à la sauce fétichiste (Ramadan, Tabasqui), ou bien fétichistes dans leur essence mais plus ou moins musulmanisées depuis, (Diomandé, Domba, etc.), il y a les innombrables fêtes dont nous avons parlé à propos de la circoncision, de l'excision, des grands fétiches Komo, Nama, Koré, etc. etc. Enfin il ne faut pas oublier la fête pour la *chasse* qui se célèbre au début de la saison sèche et la fête pour la *pêche* qui se célèbre quand les eaux sont basses en avril. On fait des offrandes aux divinités de la brousse et de la rivière pêchée pour se les rendre favorables.

Nous ajouterons un mot sur les sacrifices. La théorie du sacrifice (1) est simple : c'est un objet offert à une divinité, à une puissance spirituelle en général pour lui faire plaisir et se la rendre ainsi favorable. Il y a du reste, comme nous le savons déjà, deux sortes de sacrifices : le sacrifice sanglant (poulet, bouc, bélier, bœuf, voire même être humain) et le sacrifice non sanglant ou offrande (dégé, dolo, etc.).

Point n'est besoin que tout l'objet offert reste à la divinité grande ou petite : 1° la divinité étant un esprit, l'esprit de l'objet offert peut et doit lui suffire; 2° au cas même où on laisse à la divinité quelque chose de matériel de l'objet offert, la partie en ce cas équivaut au tout. De préférence on offre alors à la

vement les célébrer. Il y aurait des recherches à faire en Afrique occidentale sur ces différentes fêtes étudiées depuis les peuplades les plus primitives jusqu'aux plus musulmanisées.

(1) Sacrifice se di *soni* en Bambara, de *son* qui veut dire à la fois *arroser* et *offrir un sacrifice*. *Sonifen* veut dire chose du sacrifice, victime, offrande, de *fen* chose et *soni* = sacrifice. *Son* et *soniké* veulent dire : offrir un sacrifice. Enfin *sona* et *sonikéla* (de *son* et *soniké*) veulent dire l'un et l'autre sacrificateur.

puissance spirituelle quelque partie du corps matériel de l'objet sacrifié qui ait des rapports étroits avec l'âme : ainsi, si c'est un animal que l'on offre, après lui avoir coupé la gorge, c'est son sang que l'on fait gicler pour la divinité, parce que le sang, dans l'esprit des Bambara en particulier et des nègres de l'Ouest-Africain en général, est un véhicule et un siège particulier de l'âme (au même titre par exemple que le foie, le cœur, le souffle, l'ombre, etc.).

Grâce à ces coutumes sacrificatoires la divinité est satisfaite et, en même temps, les gens qui offrent le sacrifice en profitent autant et même beaucoup plus que le dieu lui-même parce qu'ils mangent à peu près tout le corps utilisable de la victime (1) Egalement, quand on offre du dégé ou du dolo, on n'en verse qu'une petite partie pour le dieu et la plus grande partie de beaucoup est pour les assistants qu'elle réjouit et pour lesquels elle est une sorte de communion.

Quant au « saraka » c'est là une alluvion musulmane, comme le nom l'indique, puisque saraka est un mot arabe qui signifie aumône. Les musulmanisés du Soudan (les Marka ou Soninnké du pays Bambara par exemple) ont remplacé à peu près complètement par le saraka, par l'aumône, le sacrifice sanglant, ou même l'offrande directe à la divinité, pratiquées par leurs ancêtres fétichistes.

Les Bambara restés tels ont aussi fait place au saraka, à l'aumône et cette place ne peut que grandir. Le saraka consiste donc à faire, au nom de Dieu ou des Ancêtres, une offrande qui sera pour les pauvres ou les enfants du village ou même pour

(1) D'autre part, cette victime est sanctifiée puisqu'elle a été offerte au dieu et est maintenant possédée par lui, au moins en principe, et sa consommation immédiate et en groupe constitue une espèce de communion.

les marabouts mahométans de l'endroit. Bref, c'est l'idée d'aumône à ceux qui ont besoin se faisant place à côté de l'idée d'offrande offerte à la divinité, à la puissance spirituelle seule.

L'abbé Henry a longuement discuté (*op. cit.*, p. 63 à 66) ce qu'était le saraka. Il voit bien que le caractère essentiel du saraka est d'être une aumône. « Le saraka, dit-il page 64, du mot arabe qui signifie aumône, n'est rien moins qu'une aumône forcée, faite sur l'ordre d'un sorcier, à Dieu, aux génies djiné, aux Ancêtres... ». Plus loin, page 65, il dit encore : « A la fin d'un sacrifice public, le sacrificateur reçoit d'ordinaire un morceau de choix et la peau de l'animal, et les assistants grillent les viandes et les dévorent sur place. Dans le saraka, à moins d'un ordre tout spécial du sorcier, viandes, farines, noix de kola, cauris, sont abandonnés au lieu même où il est donné et seuls les pauvres peuvent les prendre et les manger. Le plus souvent les enfants des deux sexes sont appelés, ce sont eux qui dévorent les viandes et les farines. » Ainsi le saraka diffère du sacrifice par son caractère d'aumône. En diffère-t-il aussi par son caractère *d'être forcé*, caractère que n'aurait pas le sacrifice à ce que prétend l'abbé Henry? Nullement, car un sacrifice que nous indique un devin ou un féticheur est toujours forcé *moralement parlant*, quoiqu'il ne soit pas forcé *matériellement parlant* comme l'impôt par exemple que fait payer l'administration française; et le fait que, dans le saraka, la consommation des viandes ou du dolo est remplacée par le don de ces objets à des pauvres ou à des enfants, n'ajoute ou ne retranche rien, comme l'on voudra, au caractère d'obligation morale mais de non-contrainte matérielle. Du reste aumône et offrande directe à la divinité se trouvent souvent très étroitement mélangés car qu'est-ce que ce saraka dont parle l'abbé Henry, page 56, où, après avoir fait

manger par les enfants ce qui a été offert, on en ramasse les miettes et les débris pour aller les placer au croisement de deux sentiers, sinon un sacrifice-aumône suivi d'une nouvelle offrande aux génies de la brousse? Et qu'est-ce encore que ce saraka, dont l'abbé Henry parle immédiatement après, où un bouc est égorgé et où la peau, pliée en quatre ou en six, est ficelée avec du gnâmanfou (écorce du niama ou Bauhinia reticulata) puis suspendue au bout d'une perche à l'entrée du village? Sinon également un sacrifice à une divinité, suivi d'une charité (viande du bouc donnée aux enfants et aux pauvres), suivie elle-même d'une offrande aux Esprits de la brousse (exposition de la peau du bouc au bout d'une perche à l'entrée de celle-ci). On voit donc que les Bambara mélangent souvent le saraka (aumône) au sacrifice ou à l'offrande ordinaire d'une façon intime et quoi de plus facile puisqu'il suffit de donner la partie matérielle du sacrifice ou de l'offrande aux pauvres et aux enfants au lieu de la consommer soi-même? Tout cela montre qu'il n'y a pas un abîme entre le sacrifice et le saraka et que celui-ci n'introduit, en fait de nouveauté, dans le sacrifice ou l'offrande ordinaire, que l'idée bien nette d'aumône.

En terminant ce chapitre consacré aux Rites généraux (fêtes, sacrifices, offrandes, aumônes), disons un mot des idoles, des petites idoles en bois ou en argile ou en cire des Bambara.

Ceux-ci les appellent *mâni* = petits hommes, de *ma* ou *mâ* qui veut dire homme, humain, et *ni* qui constitue un suffixe diminutif.

Du reste le mot mani ne s'applique pas seulement aux représentations religieuses. On appelle aussi mani les petites figures en cire fabriquées par les enfants pour s'amuser et les figures. représentant grossièrement des hommes ou des femmes, sculp-

tées par quelques vieillards et vendues par eux. Les korodouga achètent ces dernières et s'en servent, nous le savons, pour amuser le public. Ce ne sont que des jouets mais il y a aussi les mani qui représentent telle ou telle divinité et auxquels on offre des sacrifices. Un de mes interlocuteurs en a vu deux à Kénié-Kouloumba, dans le cercle de Ségou, qui avaient un mètre de haut environ et représentaient l'un un homme, l'autre une femme, mais il s'en faut qu'il existe maintenant de ces statues dans tous les villages Bambara. Jadis il y en avait plus qu'aujourd'hui. C'étaient les chefs Bambara qui les faisaient surtout confectionner pour conserver le souvenir de leurs parents morts et on leur offrait des sacrifices comme aux représentations de ceux-ci où pouvait du reste se loger l'âme du défunt.

El Hadj Omar, le fameux conquérant Toucouleur de Nioro, de Ségou et de Hamdallahi, se servit de ces mâni Bambara dans une circonstance bien connue, pour condamner le roi musulman du Macina (qu'il avait commencé par battre et tuer) et le convaincre de mensonge. Lorsque en effet le conquérant prophète attaqua le royaume païen de Ségou, Ahmadou Ahmadou, le roi du Macina, inquiet de ses progrès prodigieux et ne se souciant pas de l'avoir pour voisin au Sud, alors qu'il lui causait déjà assez de tracas et de frayeur comme voisin à l'Ouest (El Hadj avait déjà conquis Nioro et le royaume Bambara du Kaarta), lui fit dire que le royaume de Ségou était sous son protectorat, le roi Ali reconnaissant désormais la loi du Prophète et n'adorant plus les idoles, et qu'il eut donc à ne pas l'attaquer. Puis il envoya des armées, qui furent du reste battues, au secours d'Ali. Quand El Hadj Omar, se plaignant d'avoir été injustement attaqué par Ahmadou, l'eût, après la conquête de Ségou, attaqué, vaincu et tué à son tour, il fit ramasser tous les mâni de l'ancien

roi de Ségou qui avaient été transportés dans le Macina. Il fit rassembler à Hamdallaye ou Hamdallahi, l'ancienne capitale de Ahmadou Ahmadou, les grands dignitaires et les personnages importants du royaume Peuhl et fit amener d'autre part les fameux mâni, ainsi que l'ex-roi de Ségou Ali encore vivant à ce moment-là et que El Hadj avait pris dans la déroute de Ahmadou Ahmadou. Devant l'assemblée réunie, il lui fit donner le nom de chaque mâni l'un après l'autre, puis, se tournant vers les Foulbé, il leur demanda si les sacrifices faits à ces idoles constituaient un rite islamique ou un rite fétichiste et si Ahmadou Ahmadou avait pu réellement donner son protectorat à un chef païen de ce genre. Il conclut que le défunt roi du Macina lui avait menti en disant que le royaume de Ségou était sous son protectorat (ce qui était faux en effet et ce que El Hadj fit démentir par Ali lui-même) et avait mal fait en venant au secours de ce royaume et en l'attaquant, lui musulman, au moment où il était en train de le conquérir. Il avait donc usé lui-même de justes représailles et du droit de légitime défense en attaquant à son tour Ahmadou et le royaume du Macina. Telle fut la conclusion de son discours. El Hadj Omar, conquérant fanatique et puritain, aimait on le voit, à mettre le bon droit (ou plutôt l'apparence du bon droit de son côté) pour légitimer ses conquêtes. En tout cas cette anecdote historique nous apprend, entre autres choses, que les rois Bambara possédaient jadis des idoles de bois ou d'argile représentant leurs Ancêtres, sans compter les Makhongoba dont il a été question plus haut, bref des idoles rentrant dans la grande catégorie des boli familiaux.

Actuellement, comme je l'ai dit, ces idoles sont devenues rares en pays Bambara mais on pourrait encore trouver des

statuettes et des effigies curieuses en fouillant les cases des grands personnages et surtout celles des sociétés religieuses secrètes que nous savons.

Nous voici enfin parvenus au terme de cette Religion Bambara qui méritait assurément d'être analysée et exposée. L'auteur espère n'avoir pas trop ennuyé le lecteur et lui demande par avance toute son indulgence.

TABLE DES MATIÈRES

LIVRE TROISIÈME

L'ORGANISATION SACERDOTALE

LIVRE QUATRIÈME

LES RITES

MAYENNE, IMPRIMERIE FLOCH. — 2-12 1927





